# अश्वेत स्त्री-आत्मकथाएँ : जेंडर और समाज के आईने में

गरिमा श्रीवास्तव

*When we write of a woman, everything is out of place.*

— वर्जीनिया वुल्फ़

व्यक्तियों के योग से समाज बनता है और व्यक्तियों के इतिहास से समाज का इतिहास लेकिन एक समय, *जीवनियाँ सज्जनों के लिए; अध्येताओं के लिए इतिहास*[1] है, ऐसा कहा जाता था। कालांतर में, इतिहास के अंतर्गत जीवनी-विधा को तो स्वीकार कर लिया गया लेकिन आत्मकथाओं के प्रति शंका का भाव बना ही रहा। इसका कारण आत्म-जीवनियों की आत्मनिष्ठ प्रकृति है, जहाँ स्वयं इतिहासकार ही इतिहास का विषय होता है, यह भी कि यह आत्म-चित्र (सेल्फ़ पोर्ट्रेट) की तरह कलाकार की आत्म-रति एक तर्कहीन कर्मकांड की तरह है। जहाँ यह माना जाता है कि लेखक के मृत्योपरांत उसके जन्मोत्सव का क्या प्रयोजन! दूसरी तरफ़, जैसा कि जूलिया स्विन्डेल्स ने लिखा है : *आत्मकथाओं को अब ऐसी संभावनाशील विधा के रूप में देखा जा सकता है जिसमें पीड़ित और सांस्कृतिक रूप से विस्थापित, व्यक्ति की और व्यक्ति से परे की अपनी अभिव्यक्ति के अधिकार को दृढ़ता से रखा जा सके। शक्तिहीन लोग स्त्रियाँ, अश्वेत, मज़दूर आत्मकथाओं के द्वारा अपने 'निजी' स्वर के माध्यम से जो अपने स्व से इतर की बात कहते हैं, संस्कृति में दाख़िल होना शुरू हो चुके हैं।*[2] क्या

[1] जूलिया स्विन्डेल्स (1973) : 43. ज़ोर हमारा.

[2] लिंडा ऐंडरसन (2011) : 104.

यही स्थिति भारत में भी नहीं है? स्त्री आत्मकथाओं के इस निजी स्वर को,जो अपने स्व से इतर की बात कहता है, आज सुनना जितना ज़रूरी है; सुनाना उतना ही चुनौतीपूर्ण भी।

स्त्री आत्मकथ्यों पर विचार करने के लिए मोटे तौर पर चार निकष ग्रहण किए जा सकते हैं जिनमें जाति, वर्ग, वर्ण, जेंडर के साथ संप्रदाय या धर्म को भी देखा जाना चाहिए। ये सभी निकष आपस में गुँथे यानि प्रतिच्छेदी[3] अवस्था में अपना अस्तित्व रखते हैं। समाजेतिहास में अंतर्विभाजक पदानुक्रमिकता का निर्माण होता है। विभिन्न अस्मिताएँ, जो केंद्र के आसपास मँडराती रहती हैं, उनमें जाति और जेंडर के साथ नस्ल को प्रवेश बिंदुओं के तौर पर देखा जा सकता है। विभिन्न अस्मिताएँ अपने दैनंदिन प्रतिरोध के तरीक़ों और रणनीतियों के साथ संघर्षरत रहती हैं, वहीं दूसरी ओर सामाजिक पदानुक्रमिकता को बनाए भी रखना चाहती हैं। अपने बारे में लिखकर या कहकर अपने साथ-साथ समुदाय और वर्ग के बारे में प्रामाणिक सूचनाएँ देने का काम आख्यानकर्ता करता है। अपने जीवन की विभिन्न स्मृतियों को मौखिक या लिखित रूप में आख्यान का आधार बनाकर वह अगली पीढ़ी में अपने अनुभवों को अंतरित करता है। अक्सर वैयक्तिक अनुभवों की अपेक्षा सामुदायिक अनुभवों को तरजीह दी जाती है,क्योंकि लोग उसी को दुहराते हैं, बारम्बार सुनते हैं और फिर उसी को दुहराने लगते हैं। लेकिन सत्य वही नहीं है जो समाज या समुदाय की वर्चस्वशाली शक्तियों द्वारा दुहराया और दर्ज किया जाता है, जिसकी तेज़ आवाज़ के शोर में हाशिये की आवाज़ें कमज़ोर साबित होती हैं। इन कमज़ोर आवाज़ों को आत्मकथन के माध्यम से अपनी बात कहने,'टेस्टीमोनियो' (सामुदायिक साक्ष्य) प्रस्तुत करने का अवसर मिलता है। दरअसल 'आत्म' का निर्माण जाति, लिंग, वर्ग और वर्ण के साथ यौनिकता को सुदृढ़ करने वाले परस्पर प्रतिच्छेदी (इंटरसेक्शनल) वाहकों के द्वारा होता है।[4] इस जटिलता के मद्देनज़र जब सामाजिक जीवन की बहुआयामी कोटियाँ विश्लेषण का आधार बनती हैं तो ऐसे में जाति, वर्ग, वर्ण, जेंडर की कई कोटियाँ हमारे सम्मुख होती हैं जिनमें किसी एक अस्मिता या किसी एक कोटि से नहीं बल्कि परस्पर विलयित होती हुई अस्थिर स्वभाव की अस्मिताओं से हमारा सामना होता है और यहीं पर विभिन्न वर्गों,सम्प्रदायों, जातियों की अस्मिताएँ अपने तमाम अंतर्विरोधों के साथ और भी अधिक जटिल रूप में उजागर हो जाती हैं।

समाज में विभिन्न अस्मिताएँ अपनी पहचान के लिए परस्पर प्रतिच्छेदी अवस्था में ही रहती हैं,वे स्वायत्त नहीं होतीं। मसलन स्त्री और अश्वेत एक-दूसरे से अलग नहीं बल्कि दोनों एक-दूसरे के सूचक होते हैं। इनकी परस्पर आवाजाही से उत्पीड़न का अभिसरण होता है। सत्ता के संदर्भ में परस्पर प्रतिच्छेदी, एक-दूसरे को काटती हुई सरणियों को जेंडर और नस्लभेद के पारस्परिक संबंध की खोज के दौरान देखा जा सकता है। इसी तरह जाति और जेंडर को

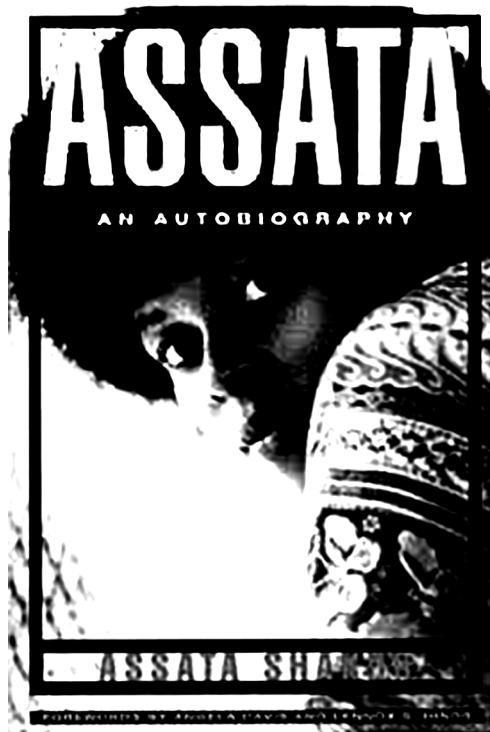
---

[3] अंग्रेज़ी के 'इंटरसेक्शनैलिटी' के लिए 'प्रतिच्छेदी' शब्द का प्रयोग किया गया है. जिसे समाज वैज्ञानिक लीला दुबे (2004) ने *लिंगभाव का मानववैज्ञानिक अन्वेषण : प्रतिच्छेदी क्षेत्र,* शीर्षक पुस्तक में प्रयुक्त किया है.

[4] इंटरसेक्शनैलिटी की अवधारणा को विस्तार से जानने के लिए देखें, किम्बर्ले क्रेन्शॉ ( 2015).

पहले समानांतर माना जाता था परंतु बाद के अध्ययनों ने इन्हें परस्पर अंतर्ग्रंथित साबित कर दिया। पितृसत्ता का सांस्थानिक अनुभव समान होने के बावजूद जाति, वर्ग, वर्ण और धर्म के अंतराल स्त्रियों के अनुभवों को अपेक्षाकृत ज़्यादा जटिल, मारक, उत्पीड़क और एक दूसरे से पृथक बनाते हैं। स्त्रियों का जीवन जाति के अंतरफ़लक, धर्म, वर्ग और संप्रदाय के वैभिन्न्य पर टिका हुआ होता है, जो पितृसत्ता से पारिभाषित होता है। इसी के आधार पर जेंडर के नियम बनाए जाते हैं और वर्तमान समय में एक अस्तित्व के लिए श्रम-विभेदी और जेंडर-विभेदी व्यवस्था का निर्माण करते हैं। बृहत्तर परिप्रेक्ष्य में यदि हम इसे देखें तो यौनिकता, श्रम और अर्थोत्पादन के स्रोत दरअसल पितृसत्ता के भीतर छिपी हिंसा और स्त्री के दैहिक, मानसिक शोषण एवं असमानता के रूप में दिखाई देते हैं। जो असमानता पर आधारित समाज में भयंकर रूप से पदसोपानिक व्यवस्था के परिणाम हैं।

जाति, लिंग, वर्ग और नस्ल की अंतःसंबद्धता से चार शोषित वर्ग अस्तित्व में आते हैं – सवर्ण स्त्री, दलित स्त्री, दलित पुरुष और रंग तथा नस्लभेद के शिकार स्त्री-पुरुष। जहाँ पहले के समाजशास्त्री जाति और लिंग को अलग-अलग अवधारणाओं के तौर पर व्याख्यायित करते थे वहीं नूतन अनुसंधान और विश्लेषण से इस पारंपरिक अवधारणा में बदलाव आया और जाति, वर्ग, लिंग और वर्ण के साथ धर्म को परस्पर जटिल रूप में संगुंफित माना जाने लगा। उधर पश्चिमी स्त्रीवाद ने नए शोधों और नई आलोचनाओं के आधार पर यह पाया कि नस्लभेद/रंगभेद के अनुभवों को जीती स्त्री के अनुभव अन्य किसी भी स्त्री से अलग, विशिष्ट और जटिल होते हैं, यानि अश्वेत (ब्लैक) और ग़ैर-अश्वेत स्त्री के अनुभव एक दूसरे से बिलकुल अलग होंगे।

आज लैंगिक, क्षेत्रीय एवं तुलनात्मक अध्ययन में ऐसी रचनाओं की माँग ज़ोर पकड़ रही है जो व्यक्ति और समाज के विविधमुखी अनुभवों को प्रामाणिकता में प्रस्तुत कर सकें। स्त्री के आत्मकथ्य का विश्लेषण उसके समाज, समुदाय, पीड़ा, चोट, लिंग भेद के अनुभव, मनोसामाजिकी और भाषा भंगिमाओं को सामने लाने में मदद करता है। इसे हम स्त्रीवादी इतिहास लेखन की दिशा में बढ़ाया गया एक और क़दम मान सकते हैं, जो इतिहास का मूल्यांकन जेंडर के नज़रिये से करने का पक्षधर है। दरअसल स्त्रीवादी इतिहास लेखन समूचे

इतिहास को समग्रता में देखने और विश्लेषित करने का प्रयास करता है, जिसमें मुख्यधारा के इतिहास से छूटे हुए, अनजाने में या जानबूझकर उपेक्षित कर दिए गए वंचितों का इतिहास और उनका लेखन शामिल किया जाता है। यह स्त्री को किसी विशेष संदर्भ या किसी सीमा में न बाँधकर, एक रचनाकार और उसके दाय के रूप में देखने का प्रयास है। यह स्त्रियों की रचनाशीलता के संदर्भ में लैंगिक और जेंडर विभेद को देखने और साथ ही अपेक्षित सामाजिक संरचनागत बदलावों की ओर दिशा-निर्देश करने का भी उद्यम है। स्त्री साहित्येतिहास को उपेक्षित करके कभी भी इतिहास-लेखन को समग्रता में नहीं जाना जा सकता। कुछेक को छोड़ दें तो अधिकांश इतिहासकारों ने स्त्रियों के सांस्कृतिक-साहित्यिक दाय को या तो उपेक्षित किया या फुटकर खाते में डाल दिया। अगर स्त्री-आत्मकथा में सत्य और प्रामाणिक अनुभवों की गूँज सुनाई देती है तो आत्मकथा-आलोचना के लिए यह ज़रूरी है कि उनके आत्मकथ्य खोजे जाएँ, पुरानी रचनाओं का पुनर्पाठ किया जाए और परस्पर असंबद्ध दीखने वाली कड़ियों को एक साथ रखकर देखा जाए। आज ज़रूरत इस बात की है कि सामाजिक अवधारणाओं, विचारधाराओं और औपनिवेशिक अर्थव्यवस्था, समाज-सुधार कार्यक्रमों में पारस्परिक संबंध को विश्लेषित-व्याख्यायित करने के लिए स्त्री रचनाशीलता की अब तक उपेक्षित, अवसन्न अवस्था-प्राप्त कड़ियों को ढूँढा और जोड़ा जाए, जिससे इतिहास अपनी समग्रता में सामने आ सके। इस दृष्टि से अश्वेत स्त्री-आत्मकथाओं को देखा जाना इस आलेख का उद्देश्य है। उन्नीसवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध से बीसवीं शताब्दी के मध्य तक लिखे गए अश्वेत स्त्री-आख्यान साहित्यिक अवदान की दृष्टि से ही नहीं, सामाजिक-राजनीतिक दृष्टि से भी विश्लेषण की माँग करते हैं। इतिहास में इन आत्मकथात्मक आख्यानों की या तो उपेक्षा की गई या उन्हें अबौद्धिक और भावुकतापूर्ण साहित्य कहकर नकार दिया गया। अक्सर उनकी तुलना अश्वेत पुरुष दास आख्यानों से करके कहा गया कि अश्वेत स्त्रियाँ उनकी तर्ज़ पर आख्यान रच रही हैं और उनमें मौलिकता के नितांत अभाव का आरोप लगाया गया। अश्वेत स्त्री आत्मकथाएँ अपनी संवादधर्मिता के कारण अपनी ओर आकर्षित करती हैं। आवश्यक यह है कि इनका विश्लेषण समाजवैज्ञानिक दृष्टि से करने का प्रयास किया जाए।

## दास आख्यान और उपेक्षा की रणनीति

अश्वेत आत्मकथाओं के साक्ष्य हमें उन्नीसवीं शताब्दी से ही मिलने प्रारंभ होते हैं। इससे पहले अश्वेत स्त्री आत्मकथाओं, व निजी आख्यानों का नितांत अभाव इस बात की ओर संकेत करता है कि जब बेन फ्रैंकलिन जैसे पुरुष *दि ऑटोबायोग्राफ़ी* लिखने में संलग्न थे, अश्वेत स्त्रियाँ अशिक्षित और लाचार स्थिति में थीं। श्रमिक, बंधुआ मज़दूर और यौन-दासी के रूप में अपने अस्तित्व को बचाने की कोशिश कर रही थीं; ग़ुलाम और अपने बारे में अनजान।

अमेरिका में अंतरानुशासनिक अध्ययन क्षेत्रों – जैसे स्त्री अध्ययन और नृवंशीय अध्ययनों की बढ़ती माँग ने अश्वेत स्त्री आख्यानों की विच्छिन्न शृंखला की खोज को गति

प्रदान की। उपलब्ध आख्यानों के अध्ययन-विश्लेषण से यह बात सिद्ध होने लगी कि ये 'पर्सनल नैरेटिव्ज़' या आत्मकथ्य आख्यान की सीमा से कहीं आगे समाज-विमर्श रचने में सक्षम हो सकते हैं। समाज-विमर्श का यह रूप अश्वेत स्त्री के स्वर की व्याख्या करता है और जीवंत अनुभवों को ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्य में, अश्वेतों द्वारा शोषक सत्ता की आँखों में अपनी अस्मिता और सत्ता स्थापित करने के प्रयास के रूप में विश्लेषण की वकालत करता है। स्त्रीवादी आलोचकों ने 'आत्मकथा' की स्त्री-परंपरा की विस्मृत कड़ियों को जोड़कर पश्चिम में आत्मकथा की वैकल्पिक सैद्धांतिकी प्रस्तुत की, जिसमें स्त्री रचित आध्यात्मिक गीत, दास आख्यान, राजनीतिक या प्रतिरोधी आख्यान, श्रमिक और बंदी स्त्रियों के आत्मकथ्य, डायरियाँ और अनेकानेक रूपों में लिखी जा रही आधुनिक उपन्यास-विधा शामिल है। 'स्लेव्ज़ नैरेटिव्ज़' या दास आख्यानों ने अठारहवीं शती के उत्तरार्द्ध और उन्नीसवीं शती के प्रारंभ में अमेरिकी श्वेत प्रभुओं और अश्वेत समुदायों के बीच दासत्व और मुक्ति वार्ताओं के आदान-प्रदान में महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाई। दास आख्यानों के माध्यम से रचनाकारों ने मनुष्य के रूप में सम्मानित जीवन की आकांक्षा व्यक्त की और नस्लभेद पर आधारित समाज को बताया कि वे भी मनुष्य हैं और जीवन जीने का अधिकार चाहते हैं। हालाँकि दास-प्रथा के उन्मूलन हेतु जो आंदोलन किए गए उन्हें राजनीतिक हथकंडा कहकर उनकी उपेक्षा की रणनीति भी अपनाई गई, लेकिन उन्नीसवीं शती में ग्रेट ब्रिटेन और अमेरिका में मुक्ति की आकांक्षा से लिखे गए आख्यानों को पाठकों ने हाथों-हाथ लिया। नतीजतन विभिन्न विश्वविद्यालयों में दास आख्यान या 'स्लेव नैरेटिव्ज़' पाठ्यक्रम का अनिवार्य हिस्सा बनने लगे। अब, बदले हुए समय में नस्लभेद, रंगभेद, सामाजिक अन्याय के बहुस्तरीय रूपों के विश्लेषण के साथ-साथ हाशिये की अस्मिताओं को पहचानने के लिए इन दास आख्यानों को पढ़ना-पढ़ाना ज़रूरी हो गया।

दक्षिण अमेरिका में अफ़्रीक़ा और वेस्टइंडीज़ से लगभग दो करोड़ अश्वेत लोगों को केवल रंगभेद के आधार पर दास बनाकर लाया गया। दक्षिण अमेरिका की कुल आबादी में लगभग 20-22 प्रतिशत योगदान रहा, 1900 ईस्वी के उत्तरार्द्ध तक प्रत्येक दास अफ़्री-अमेरिकियों में से नौ दक्षिण अमेरिका में रह रहे थे। दास प्रथा पर क़ानूनन पाबंदी लगाए जाने के बाद भी अश्वेत लोग श्रमिकों के रूप में ही जाने जाते रहे और अमेरिका पर श्वेत-प्रभुत्व ही बना रहा, साथ ही अश्वेतों के प्रति घृणा और उपेक्षा का भाव भी। समता और सामाजिक न्याय पाने के लिए अश्वेत संघर्ष की लंबी दास्ताँ रही है, जबकि यह ग़ौरतलब है कि अमेरिका की अर्थव्यवस्था को सुदृढ़ बनाने में दासों का योगदान अविस्मरणीय है। संभवतः इसीलिए अश्वेतों में जब अस्मिता की पहचान जगी तो सभी क्षेत्रों – पारिवारिक संबंध, धर्म, नैतिक मूल्य और भावबोध – में युगांतरकारी परिवर्तन उपस्थित होने शुरू हुए। अस्मिता की तलाश में अश्वेतों ने अपनी एक अलग सांस्कृतिक पहचान बनाई, जिसका प्रतिफलन साहित्य, कला, संगीत, भाषा आदि में देखा गया। इस सांस्कृतिक पहचान की अभिव्यक्ति उन्नीसवीं और बीसवीं

शती में लिखे दासों के आत्माख्यानों में प्रमुखता से हुई, जो अश्वेतों की उस पीढ़ी की भावात्मक अभिव्यक्ति हैं जिनके बारे में ग़ैर-अश्वेतों द्वारा बहुत कुछ लिखे जाने पर भी बहुत कुछ अनकहा ही रह गया। उन्हें या तो कोई भुक्तभोगी ही लिख सकता था या प्रत्यक्षदर्शी, जिसमें अश्वेतों की वेदना उनके समुदाय का सच – लिंगभेद, नस्लभेद, रंगभेद की पीड़ाएँ, उनके संघर्ष, वेदना और आँसू, ख़ुशियाँ और आनंद – सब कुछ समा सकता। इन दास आख्यानों ने अश्वेत या ग़ैर-श्वेत आत्मकथाओं के लिए पृष्ठभूमि का काम किया। दास अनुभवों ने *अंकल टॉम्स केबिन* (हेरियट बीचर स्टोव, 1852), *हकलबेरी फ़िन्* (मार्क ट्वेन, 1884), द *कंफ़ेशंस ऑफ़ नॅट ट्यूनर* (विलियम स्ताईरोन, 1967), *बीलवेड* (टोनी मॉरिसन, 1967) जैसी कालजयी कृतियों से भी पाठकों को परिचित कराया। इसके अतिरिक्त अन्य कई साहित्यिक विधाओं, मसलन आत्मकथा, कहानी, कविता, नाटक में भी दासों की स्थिति और उनके मुक्ति-संघर्ष को अभिव्यक्ति मिली। इससे अश्वेतों को अमेरिकी पहचान मिली। *क्लासिक स्लेव्ज़ नैरेटिव्ज़* की प्रस्तावना में हेनरी लुई गेट्स ने लिखा कि 'इतिहास में किसी भी ग़ुलाम समुदाय ने अपनी कथाएँ इतने बड़े पैमाने पर नहीं लिखीं, ये दास आख्यान ग़ुलामों के गीत और आध्यात्मिक कविताओं के गद्य रूप हैं, जिनसे अफ़्री-अमेरिकी साहित्यिक परंपरा का सूत्रपात होता है। ग़ुलामों द्वारा गाए गए गीत ही शोषण, ग़ुलामी, उपेक्षा, प्रताड़ना से उत्पन्न मानसिक अवसाद को व्यक्त कर सकते थे, उन लोगों तक अपनी व्यथा-कथा पहुँचा सकते थे, जो दास जीवन और उसकी पीड़ा से अनभिज्ञ थे। इन गीतों का लक्ष्य ग़ुलामों की पीड़ा को अभिव्यक्ति देना और यह बताना था कि कोई दास अपनी 'दासता' से संतुष्ट नहीं होता, 'ग़ुलामी से संतुष्टि' एक मिथ है, यथार्थ तो यह है कि हर ग़ुलाम मुक्ति का स्वप्न देखता है।'[5]

स्त्री और पुरुष दोनों ने दास आख्यान लिखे। जीन येलीन, विलियम ऐंड्रूज, फ़्रांसिस स्मिथ फ़ॉस्टर, हेज़ेल कार्बो जैसे आलोचकों ने इन दास आख्यानों को प्रकाश में लाने एवं मुख्यधारा के साहित्य में शामिल करने का कार्य किया। द *वॉयसेज़ ऑफ़ अफ़्रीकन अमेरिकन वूमन* (*यॉने जॉनसन*, 1998), द *फ़्रीडम टू रिमेंबर* (एंजेलिन मिरोल, 2002), *हैरियट जेकब्स ऐंड इंसीडेंट्स इन द लाइफ़ ऑफ़ ए स्लेव गर्ल* (न्यू क्रिटिकल एस्सेज़, 1996, संपादन राफ़िया ज़फ़र और देबोरा एच. ग़ैरफ़ील्ड), *रिफ़्लेक्सिव एथ्नॉग्रफ़ी* (सी. ए. डेविस), *विदिन द प्लान्टेशन हाउस होल्ड : ब्लैक ऐंड व्हाइट ऑफ़ द फॉक्स जिनोविज़*, 'सिस्टर आउट साइडर' (ऑड्रे लॉर्ड), द *सर्च ऑफ़ सेल्फ़ डेफ़िनिशन – 1934-1937 : ए लॉन्ग वे फ़्रॉम होम* (*वाएन एफ़ कूपर*) जैसी आलोचनाओं और संकलनों ने इन आख्यानों के पाठ-विश्लेषण के रास्ते खोले। इसके अतिरिक्त कई समाचार पत्रों और संस्थाओं ने भी अश्वेतों की आवाज़ को मुख्यधारा में लाने का कार्य किया जिनमें *नैशनल ऑर्गेनाइज़ेशन ऑफ़ कलर्ड पीपल* प्रमुख है। डब्ल्यू. ई. बी डुबोय ने *क्राइसिस* पत्रिका, चार्ल्स जॉनसन ने *अपॉरच्युनिटी*, फ़िलिप रैन्डाफ़ ने द *मैसेंजर*, मारकॅस गार्वे ने *नीग्रो ब्लर्ड* जैसी पत्रिकाओं का संपादन किया। इन्होंने माली,

[5] हेनरी लुई गेट्स (2012) : 28.

सेनेगल, गाम्बिया, गिनी, आइवरी कोस्ट, लाईबेरिया, घाना, टॉन्गो, नाइजीरिया, कैमरून, अंगोला आदि अफ़्रीक़ी देशों से लाकर, दो सौ सालों तक अमेरिकी बाज़ारों में पशुवत ख़रीदे-बेचे जाते रहे दासों के आख्यानों को वैश्विक पहचान दी। इन पत्रों ने अमेरिकी गृहयुद्ध (1860-64) के पहले और युद्ध के बाद हज़ारों अश्वेत दास-दासियों के अनुभवों को, शोषण के इतिहास को पाठकों के सामने लाने का काम किया।

## अश्वेत स्त्रियों की आवाज़ का सच

प्रस्तुत अध्ययन ग़ैर-श्वेत स्त्री आत्माख्यानों पर केंद्रित है जो अपने प्रारंभिक रूप में कुछ पत्रों और यात्रा-वृत्तांतों के रूप में इधर-उधर बिखरे अंशों के रूप में मिलते हैं, आगे चलकर यानि बीसवीं शताब्दी में जिनका स्वरूप ज़्यादा व्यवस्थित हो गया। स्त्री आत्मकथ्य के प्रारंभिक साक्ष्य के रूप में दास-स्त्री यांबा की अफ़्रीक़ा यात्रा के काव्यात्मक अंशों में स्त्री मन की अभिव्यक्ति दीख पड़ती है, जिसमें गोल्ड कोस्ट[6] का उल्लेख मिलता है। इसके साथ नाइजीरियाई मूल की दास-स्त्री बेलींडा के आत्मकथांश भी मिलते हैं। यद्यपि यांबा और बेलींडा ने दासी के रूप में अपनी व्यथा-कथा को कविता और कहानी के माध्यम से व्यक्त करने का प्रयास किया, फिर भी आलोचक विलियम ऐंड्रूज का मानना है कि दासत्व ने यांबा और बेलींडा की अभिव्यक्ति को सेंसर किया होगा, साथ ही उनका अशिक्षित होना भी अभिव्यक्ति में बाधक बना होगा। आगे चलकर बेलींडा की कहानी 'द क्रूएल्टी ऑफ़ मैन हूज़ फेसेज़ वर लाइक द मून' (1787) न्यू यॉर्क की विधान सभा में अपील के तौर पर सामने आई क्योंकि बेलींडा ने अपने मालिक की मृत्यु के बाद क्षतिपूर्ति का दावा किया था। हालाँकि उसकी कहानी दूसरों ने लिखी, लेकिन अपील में दासी बनने के पहले की निजी पारिवारिक स्मृतियों का ज़िक्र है। जबरन दासी बनाया जाना, शारीरिक शोषण, मानसिक तनाव, नई भाषा सीखने की चुनौती, मालिक के परिवार में संतुलन बनाने का प्रयास और शोषण की दास्तान-ये सब बेलींडा की अपील का अंग हैं।[7] अंग्रेज़ स्त्रीवादी हन्ना मोरे[8] ने यांबा की कहानी को गीतात्मक अभिव्यक्ति दी, जिसने लगभग बेलींडा जैसा दास-जीवन जिया। यांबा कहती है –

> कँटीली झाड़ियों,
> दुर्दमनीय काली लहरों के बीच से,
> हर कहीं से,

[6] गोल्ड कोस्ट, जिसे बाद में स्लेव कोस्ट कहा गया क्योंकि वहीं से बड़ी संख्या में अफ़्रीक़ी लोगों को दास बनाकर अमेरिका लाया गया.

[7] बेलींडा ऑर द क्रूएलिटी ऑफ़ मेन हूज़ फ़ेसेज़ वर लाइक द मून, अमेरिकन म्यूज़ियम ऐंड रिपॉज़िटरी ऑफ़ एंशिएंट ऐंड मॉडर्न फ़्यूजिटिव पीसेज़ : प्रोज़ ऐंड पॉलिटिकल, वॉल्यूम 1 जून, 1787.

[8] हन्ना मोरे (प्रस्तुति), 'द सॉरो ऑफ़ यांबा ऑर नीग्रो वूमन, इलैक्ट्रॉनिक टेक्स्ट सेंटर', युनिवर्सिटी ऑफ़ वर्जीनिया लायब्रेरी. https://www.eighteenthcenturypoetry.org/works/o4179-w0010.shtml.cited on 31.3.2021.

चारों ओर से मनुष्य चुराने वाले लोग चले आए
बेड़ियों में बाँधा कोमल मासूम बच्चों को मेरे क्षत-विक्षत,
विदीर्ण यांबा को भी दासी बना ले चले

यांबा और बेलींडा जैसी अनेकानेक स्त्रियों ने वैविध्यपूर्ण अफ़्रीक़ी साहित्य की मौखिक परंपरा में आत्माभिव्यक्ति की होगी, जिसके साक्ष्य, समय के प्रवाह में बह गए होंगे, लेकिन उनकी कल्पना सहज ही की जा सकती है। 17वीं-18वीं शताब्दी की बिली हॉलीडेज़ और नीना सीमोंस अपनी-अपनी भाषाओं में अभिव्यक्ति करती हुई उपेक्षित ही पड़ी रह गईं या उन्हें 'संतुष्ट दासियों' के रूप में पहचानकर उन्हें स्मृति पटल से मिटा दिया गया। अश्वेत समुदाय को शिक्षा के अवसर मिलने के बाद बड़े पैमाने पर 'दास आख्यान' सामने आए, जो कभी स्वानुभूति और कभी सहानुभूति से रचे गए। जब तक पुरुष लिखते रहे, उनके आख्यानों में अश्वेत स्त्रियों की घिसी-पिटी स्टीरियोटाइप छवि ही चित्रित हुई, जो खाना पकाने, मालिकों की ख़िदमत, घरों की देखभाल करने में अपना जीवन गुज़ार देती हैं। वस्तुतः अश्वेत ग़ुलाम स्त्री के 'निजत्व' बोध की कोई अवधारणा इन रचनाकारों के पास थी ही नहीं। इसके कारणों में उनका स्वयं 'ग़ुलाम' होना या 'ग़ुलामों' से सहानुभूति रखना और पुरुष-केंद्रित दृष्टिकोण था। अश्वेत स्त्रियों की यह छवि तभी बदल सकती थी, जब वे अपने बारे में स्वयं लिखें, श्वेत और अश्वेत पुरुष लेखकों द्वारा गढ़े गए चौखटों में बँधी न रहकर मीडिया-फ़िल्मों और टेलीविज़न माध्यमों में प्रस्तुत हास्यास्पद मोटी, काली मूर्ख स्त्री की छवि को तोड़ें और अपनी पहचान बनाएँ।[9] अश्वेत स्त्रियों की जो छवि मीडिया और साहित्य ने बनाई, वह अत्यंत नकारात्मक, झूठी, विच्छिन्न, विखंडित और पूर्वग्रह से ग्रस्त थी। बहुसांस्कृतिक अध्ययन केंद्रों, अध्ययन एवं शोध की अपेक्षाओं एवं पाठकों की व्यापक माँग के कारण अश्वेत स्त्रियों को अपनी कथाओं के साथ समाज में सबके सामने आने के लिए विवश होना पड़ा, ताकि वे अपनी अस्मिता की पहचान पा सकें, आत्मकथा के द्वारा आत्म को पुनर्परिभाषित कर सकें, उस पहचान को पाठकों के साथ बाँट सकें।

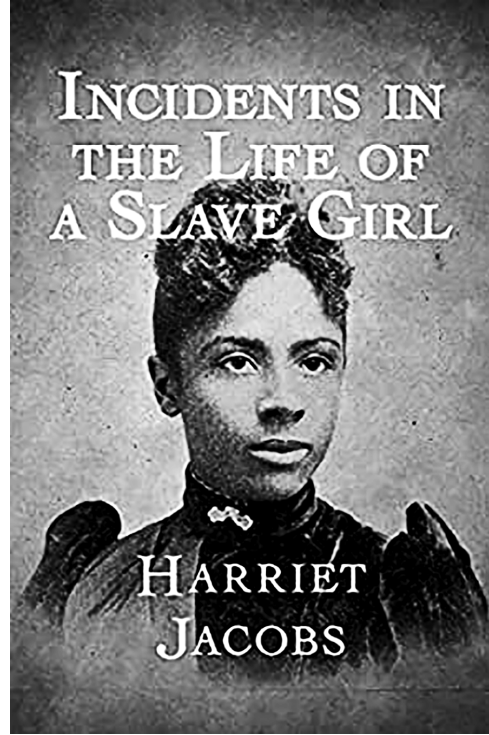
प्रारंभिक दौर की अश्वेत स्त्री-आत्मकथाओं को 'आध्यात्मिक आख्यान' कहा गया, जिनमें अक्सर अपनी विवश और दयनीय स्थिति के विरोध में ईसा मसीह से प्रश्न किए जाते। मारिया डब्ल्यू स्टीवर्ट ने अश्वेत दासों की दुर्दशा के बारे में लिखा :

> ऐसा क्यों है दोस्तो! कि हम अज्ञानता के अंधकार में डूबे हुए हैं? क्या यह किसी पाप की वजह से है? क्यों हमारा चर्च इतनी मुश्किलों से घिरा हुआ है, क्या ये भी हमारे ही पापों की वजह से है? क्यों ईश्वर ने हमारे बेहतरीन और समझदार लोगों को मार दिया? ओह... क्या इसके लिए भी मैं यह कहूँ कि यह सब हमारे पापों की वजह से हुआ है। प्रत्येक चेहरे

[9] मह्सीन गदामी, 'ब्लैक वूमंस आइडेंटिटी : स्टीरियोटाइप्स, रेस्पेक्टेबिलिटी ऐंड पैशनलेसनेस (1890-1930)' : 40-55, https://doi.org/10.4000/lisa.806. 31.3.2021 को देखा गया.

पर उदासी और चिंता की रेखाएँ हैं, और हममें से प्रत्येक दूसरे की ओर उदास आँखों से देखता है, क्या यह भी हमारे पापों की वजह से ही है?[10]

पहली अमेरिकी अश्वेत स्त्री आत्मकथा का यह अंश अपने लोगों की दुर्दशा से मुक्ति पाने के उपायों, सामूहिक प्रयास और स्वावलंबन की बात करता है। अपनी सहायता ख़ुद करने के इस आह्वान को भविष्य के समतावादी विराट सामाजिक-आंदोलन के बीज रूप में पहचाना जा सकता है। मारिया आगे लिखती हैं कि – 'अश्वेतों का उद्धार, उनकी दशा में सुधार तब तक नहीं हो सकता जब तक वे अपने मूल्यों और मान्यताओं पर दृढ़ न हों और उनमें नैतिक बल न हो।'[11]

फ्रांसिस एलेन वॉन्टकिंस हार्पर जो अश्वेत स्त्री पत्र-साहित्य के कारण प्रसिद्ध हुई, उन्होंने मारिया के सुर में सुर मिलाया। 1859 में 'ऑवर ग्रेटेस्ट वॉन्ट' शीर्षक लेख में उसने आध्यात्मिक दृष्टि से उन्नत सच्चे अश्वेतों का आह्वान करते हुए लिखा – 'हमें सोना-चाँदी नहीं चाहिए, वरन् सच्चे स्त्री-पुरुष चाहिए।[12] यहाँ 'सच्चा' शब्द व्याख्या सापेक्ष है। स्त्री के संदर्भ में 'सच्चे स्त्रीत्व' की अवधारणा धर्म के अनुसार बहुत संकीर्ण है। साथ ही 'सच्चा-स्त्रीत्व' व्यवहार में श्वेत और अश्वेत स्त्रियों के लिए अलग-अलग अर्थ रखता था। आध्यात्मिक स्त्री-आख्यानों में सच्चे स्त्रीत्व की अवधारणा अश्वेत स्त्री की पराधीनता की जकड़ को कसने वाली थी। 'सच्चा स्त्रीत्व' किस ढंग से शोषक की मानसिकता और छिपे निहित स्वार्थ की बेड़ियों से ग़ुलाम स्त्री को और अधिक ग़ुलाम बनाने की भूमिका रचता है, इसे हैरियट ए. जेकब्स के प्रसिद्ध दास आख्यान 'इंसीडेंट्स इन द लाइफ़ ऑफ़ ए स्लेव गर्ल' जिसे बाद में 'आत्मकथा' का दर्जा दिया गया, में देखा जा सकता है, जो दास-व्यवस्था में सत्ता, सेक्स और नैतिकता के अंतःसंबंध को व्याख्यायित करता है। दास आख्यानों की श्रेणी में कुछ अन्य आख्यानों को भी देखा जाना चाहिए जिनमें द *हिस्ट्री ऑफ़ मेरी प्रिंस* (1831), *मेमॉयर ऑफ़ ओल्ड एलिज़ाबेथ, ए कलर्ड वुमन* (1863), द *स्टोरी ऑफ़ मैटी जैक्सन*

[10] मेरिलिन रिचर्ड्सन (1987) : 35.

[11] वही.

[12] फ्रांसिस एलेन वॉन्टकिंस हार्पर (1859) : 160.

(1866), *फ़्रॉम द डार्कनेस कोमेथ द लाइट ऑर स्ट्रगल फॉर फ़्रीडम* (1891) केट *ड्रमगूल्ड्स ए स्लेव गर्ल्स स्टोरी* (1898) और एनी एल. बर्टन की *मेमॉयर ऑफ़ चाइल्डहुड्स स्लेवरी डेज़* (1909) प्रमुख हैं।[13]

हैरियट ने आत्मकथा में अश्वेत स्त्री की यौन-नैतिकता वॉन्ट की समस्या को उठाया, लेकिन आगे के स्त्री-आख्यानों में यौनिकता के प्रश्न को दरकिनार कर दिया गया। दास विरोधी नैतिक विमर्श स्त्री को ज़्यादा ग़ुलाम बनाने की प्रस्तावना करता था, जो स्त्री की यौनिकता से जुड़ा हुआ था, इस विमर्श पर आगे बहस क्यों नहीं हुई? क्या दास-स्त्री आख्यानकारों को उन प्रश्नों के समाधान मिल चुके थे या वे स्त्री की यौनिकता के प्रश्न को दास-विरोधी आंदोलन के लिए ख़ास महत्त्वपूर्ण नहीं मानते थे? जो भी हो, स्त्री-यौनिकता के प्रश्न के समाधान के लिए हैरियट की आत्मकथा के सात वर्ष बाद लिखी गई एलिज़ाबेथ केकली की आत्मकथा *बिहाइंड द सीन्स*[14] को देखा जा सकता है। यद्यपि राष्ट्रपति लिंकन के परिवार से जुड़े होने के कारण इसे 'गॉसिप' भी कहा गया, लेकिन इसमें कुछ ऐसे मुद्दों को भी बड़ी प्रखरता से उठाया गया, जिन्हें हैरियट *इंसीडेंट्स इन द लाइफ़ ऑफ़ ए स्लेव गर्ल* में नहीं उठा पाई। इसके एक अध्याय 'ए पेरिलर्स पैसेज इन ए स्लेव गर्ल्स लाइफ़' में जेकब्स ने यह बताया है कि अपने मालिक की रखैल बनने की अपेक्षा उसने पंद्रह वर्ष की अवस्था में श्वेत प्रेमी के साथ भाग जाना पसंद किया। वह लिखती है – 'किसी भी तरह की विपरीत परिस्थिति में भी मैं अपनी शुचिता बचाए रखना चाहती थी। मैंने अपनी पवित्रता, आत्मसम्मान बनाए रखने की हर संभव कोशिश की, अकेली ही दासत्व के शैतानी शिकंजे से निकलने के लिए संघर्ष करती रही, लेकिन दासप्रथा मुझसे कई गुना अधिक शक्तिशाली थी'।[15] वंशानुगत ग़ुलामी से संघर्षरत, बहुस्तरीय शोषण की शिकार स्त्री द्वारा स्त्रीत्व की शुचिता और मर्यादा को बचाए रखने की कोशिश और दास-व्यवस्था को मानुषेतर आसुरी शक्ति के रूप में चित्रित करने को दासत्व के विरोध में नैतिकता का शास्त्र रचने के प्रयास के रूप में देखा जाना चाहिए।

नैतिकता और शुचिता को दासत्व से लड़ने के लिए हथियार के रूप में इस्तेमाल किया जाना एक दूसरे ढंग से दासत्व को और अधिक ठोस बनाना भी है, क्योंकि यहाँ शुचिता का संबंध यौन-शुचिता से है, जिसे पुरुष वर्चस्ववादी व्यवस्था में 'मूल्य' के रूप में इस्तेमाल किया जाता है। हैरियट जेकब्स अपने जन्मस्थान को अंधकूप के रूप में याद करती है, जिसमें प्रकाश की एक भी किरण का प्रविष्ट होना कठिन था।[16] वह दास प्रथा के भ्रष्टाचार में लिप्त श्वेत और अश्वेत दोनों पर टिप्पणी करती है।[17] दास होते हुए भी उसने अपने बच्चों को पालने में स्त्रीत्व की सार्थकता पाई – 'मेरे बच्चे आयरलैंड की ग़रीबी में रहें, वह अमेरिकी दास-प्रथा में रहने

[13] हैरिएट ए. जेकब्स (1987, 1861).

[14] एलिज़ाबेथ केकली (1868) : 100.

[15] हैरियट ए. जेकब्स, वही : 54.

[16] वही : 37.

[17] वही : 51.

से हज़ार गुना बेहतर होगा। एक ईर्ष्यालु मालकिन और अशिष्ट मालिक के साथ रहने से बेहतर है कपास के खेत पर जी-जान से मज़दूरी करते हुए मर जाना' – लेकिन आत्मकथा में ही वह मालकिन श्रीमती ब्रूस के प्रति कृतज्ञता ज्ञापित करते हुए कहती है – 'ईश्वर की इच्छा थी कि मैं अपनी मित्र श्रीमती ब्रूस के साथ रहूँ। मुझे प्रेम, कर्तव्य और कृतज्ञता ने उनके साथ जोड़ रखा है, जिनकी सेवा करना मेरा विशेषाधिकार रहा है।'[18] जिस आज़ादी के लिए हैरियट पूरी ज़िंदगी संघर्ष करती रही, दास-प्रथा से मुक्त होने के लिए छटपटाती रही, उससे मुक्ति भी मिली लेकिन तभी उसकी नैतिकता आड़े आ गई। उसने मालकिन के प्रति कर्तव्य और नैतिकता की डोर में स्वयं को बँधा हुआ पाया। यह जेकब्स के 'मुक्ति संघर्ष' का भावनात्मक पक्ष सामने लाता है और यहाँ पर 'पूर्ण मुक्ति' की अवधारणा जैसे काल्पनिक हो उठती है। इसके बरअक्स यदि हम एलिज़ाबेथ केकली के आत्मकथ्य 'पर्दे के पीछे' (*बिहाइंड द सीन्स*) को देखें जिसमें एलिज़ाबेथ का कहना है कि – 'दासत्व ने मुझे सिर्फ़ और सिर्फ़ अपने ऊपर विश्वास करना सिखाया। दासता के प्रभाव से मैं अपरिपक्व अवस्था में ही बहुत से ज्ञान से भर गई, दुनिया का कुरूपतम पक्ष मेरे सामने उघड़ गया।'[19] एलिज़ाबेथ शारीरिक-मानसिक शोषण का शिकार रही, लेकिन वह कहीं भी ख़ुद को निरुपाय, असहाय स्त्री के रूप में चित्रित नहीं करती। श्वेत पुरुष से शारीरिक संबंध की घटना का वर्णन वह निस्पृह भाव से पाँच वाक्यों में समाप्त कर देती है – 'अपने रंग के कारण मुझे अश्वेतों में कुछ कम अश्वेत लड़की के रूप में जाना जाता था। श्वेत व्यक्ति जिसका नाम मैं दुनिया को बताना नहीं चाहती – उसने लगातार चार वर्षों तक मेरा शारीरिक शोषण किया और मैं माँ बन गई – मैं सिर्फ़ एक ही बच्चे को दुनिया में लाई। मेरे बच्चे को जन्म के कारण यदि कभी अपमान झेलना पड़ा, तो उसने कभी अपनी माँ को अपराधी नहीं ठहराया। ईश्वर जानता है कि वह कभी उसे जन्म नहीं देना चाहती थी, उसे समाज की उन प्रथाओं को दोष देना चाहिए जो किसी लड़की को वैसी परिस्थितियों में डाल देती हैं, जो मेरी तब थीं'।[20] दासत्व के साथ स्त्री होने की नियति इन स्त्रियों की पीड़ा को दोहरा कर देती है।

अनिच्छित, थोपे हुए मातृत्व की पीड़ा एलिज़ाबेथ को विदीर्ण करती है, उधर हैरियट जेकब्स भी अपने शरीर और मन पर हुई ज़बर्दस्तियों की पीड़ा से व्यथित है। जहाँ एलिज़ाबेथ अपनी पीड़ा की अभिव्यक्ति भरसक तटस्थ ढंग से कर पाती है वहीं जेकब्स पाठकीय सहानुभूति ग्रहण करना चाहती है। एलिज़ाबेथ सिर्फ़ इतना ही कहती है – 'उसने कभी अपनी माँ को अपराधी नहीं ठहराया' – स्पष्ट है वह दक्षिणी श्वेत समाज की बात कर रही है, लेकिन किसी व्यक्ति पर 'नैतिक ज़िम्मेदारी' का बोझ डालना उसका उद्देश्य नहीं है। उसका यह कहना कि 'मेरी तत्कालीन परिस्थितियों में किसी लड़की के लिए ऐसा ही संभव था' – वर्तमान और

---

[18] वही : 201.

[19] एलिज़ाबेथ केकली, वही : 74.

[20] वही : 39.

अतीत की परिस्थितियों में स्पष्ट अंतर कर देता है। एलिज़ाबेथ की वर्तमान स्थिति अतीत से बहुत बेहतर है, वर्तमान में वह ऊँची सामाजिक स्थिति को प्राप्त कर चुकी है। तब जैसा था, अब वैसा नहीं है – अतीत और वर्तमान का यह फ़र्क़ जो वह कर पाती है, वैसा हैरियट जेकब्स के यहाँ संभव नहीं है। एलिज़ाबेथ मध्यवर्गीय यौन-नैतिकता के प्रश्न से नहीं जूझती, बल्कि बुर्ज़ुआ समाज के ऊँचे स्तर तक पहुँचने की यात्रा के वर्णन तक आख्यान को विस्तृत कर लेती है। 'इंसीडेंट्स' में जहाँ बीस पृष्ठों में जेकब्स ने सिर्फ़ यही लिखा है कि कैसे उसने स्वयं और संतानों को दास प्रथा के शिकंजे से मुक्त किया, वहीं एलिज़ाबेथ स्वयं और अपनी संतान पर पूरा ध्यान केंद्रित करती है। उसके द्वारा वर्णित दास-प्रथा से मुक्ति की पूरी प्रक्रिया में व्यापारिक कौशल और व्यावहारिकता दीखती है। एलिज़ाबेथ अपने मालिकों के घर से ख़ाली हाथ आती है, उसका कहना है – 'यदि उन्हें मुझ पर विश्वास नहीं तो मैं भी जाते समय उनसे कुछ नहीं लेना चाहूँगी।' इसे 'विनम्र गर्व' कहने वाली केकली का स्वाभिमान श्वेत मालिकों की मार-पिटाई, अपमान तोड़ नहीं सका और वह ख़ाली हाथ लेकिन हृदय में मुक्ति का उच्छवास लिए आर्थिक स्वावलंबन की राह में निकल पड़ी। इस अर्थ में *बिहाइंड द सीन्स* स्त्री-दास की सफलता और आत्मप्रशंसा का आख्यान है।

दास-प्रथा से मुक्त होने के बाद हैरियट जेकब्स के जीवन का सपना है – एक अदद अपना घर और आर्थिक स्वावलंबन – जिसे वह पूरा भी करती है। जबकि एलिज़ाबेथ का सपना यहीं तक सीमित नहीं है। वह आर्थिक आत्मनिर्भरता के साथ-साथ 'करियर वुमन' बनना चाहती है। वह वाशिंगटन की प्रसिद्ध फ़ैशन डिज़ायनर बनने की दिशा में प्रयास करती है। बीस लोगों का समूह बनाकर परिधान-व्यवसाय को आगे बढ़ाती है, शीघ्र ही राष्ट्रपति लिंकन के मंत्रिमंडल और परिचितों में उसके बनाए परिधानों की धूम मच जाती है, वह लिंकन की पत्नी की विश्वस्त बन जाती है। एलिज़ाबेथ और हैरियट की आत्मकथाओं को साथ रखकर पढ़ने से पाठकों को यह पता लग सकता है कि दास-प्रथा से मुक्ति का आयाम सिर्फ़ शारीरिक नहीं बल्कि मानसिक और भौतिक भी था। दोनों ने मुक्ति की अवधारणा को नया अर्थ दिया तथा समाज में स्वयं को साबित और स्थापित करने का प्रयास किया। आत्मकथा का प्रकाशन उनके इसी प्रयास का एक हिस्सा था।

एलिज़ाबेथ केकली एक श्रमिक दास स्त्री के रूप में अपने शोषण की प्रक्रिया से बख़ूबी वाक़िफ़ थी। आत्मकथ्य के शुरू में ही वह अपने पहले मालिकों, जिन्होंने उसे 'ज़िद्दी और गर्वीली स्त्री' कहा था – को याद करती हुई लिखती है – 'वे हमेशा कहा करते कि मैं नमक की क़ीमत कभी अदा नहीं करूँगी।'[21] बाद में, सेंट लुइस में बतौर श्रमिक दासी उसने मालिकों के लंबे-चौड़े कुनबे का भरण-पोषण किया – 'कपड़ों की सिलाई करके मैं सत्रह लोगों की रोटी दो साल पाँच महीने तक जुटाती रही। इतना कड़ा परिश्रम इसलिए करती रही कि मेरी तुलना में दूसरे आराम और सुख-सुविधा से रह सकें – उस समाज में स्वच्छंद विचरण कर

[21] वही : 21.

सकें जिसमें जन्म के कारण उनको कोई रोक-टोक न थी। मेरे मन में अक्सर यह बात पूछने का विचार आता कि 'मैंने नमक की क़ीमत अदा की या नहीं? और तब, संभव है उनके होंठ उपहास में वक्र हो जाते।'[22] कठिन श्रम कर मालिक के सत्रह सदस्यीय कुनबे को पालना कोई हँसी-खेल नहीं था, वह अपने हुनर के कारण ही यह कर पाई। बाद में चलकर यही कौशल उसकी मुक्ति, आर्थिक स्वावलंबन और उच्चस्तरीय सामाजिक स्थिति की प्राप्ति का आधार बना। एलिज़ाबेथ का पूरा ज़ोर श्रमिक स्त्री होने पर है जबकि हैरियट बार-बार दासत्व को याद करती है। संभवतः इसीलिए हैरियट की आत्मकथा की सीमाएँ हमें स्पष्ट दीख पड़ती हैं, जबकि एलिज़ाबेथ आदर्शवाद और नैतिकतावाद की जगह पूरी तरह भौतिकवादी स्वाभिमानी रुझान अपनाती है।

यह रुझान ही उसकी नमकहलाली पर उठे प्रश्न का उत्तर बनकर खड़ा हो जाता है। मालिक के प्रति वफ़ादारी, नमकहलाली जैसे नैतिक मूल्यों का दास-स्त्रियों द्वारा पालन अपेक्षित था, उन्नीसवीं सदी के मध्य तक अधिकांश दास आख्यानों में कुछ अवधारणाएँ समान रूप से उपस्थित हैं, जैसे – ईश्वर के प्रति कृतज्ञता, रंगभेद वाले समाज में जन्म लेना और स्वयं को स्वतंत्र जीवन जीने के लिए उपयुक्त पात्र मानना। 'वॉन्ट आर वी वर्थ' शीर्षक लेख में अन्ना जूलिया कूपर ने लिखा है कि 'दुनिया स्वतंत्रता के इच्छुक व्यक्ति से प्रश्न करती है कि तुम्हारी क़ीमत क्या है।'[23] उन्नीसवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध की अश्वेत स्त्री आत्मकथाओं को पढ़कर पता चलता है कि बहुत-सी स्त्रियों ने 'क़ीमत' वाले प्रश्न का उत्तर भौतिक संदर्भ में आर्थिक स्वायत्तता, सामाजिक नेतृत्व और शैक्षिक क्षेत्र में उपलब्धियों के अर्जन द्वारा दिया।

दास आख्यानों में अपनी बात को एक निश्चित खाँचे में रखकर प्रस्तुत करने की अमूमन एक समान प्रवृत्ति दिखाई देती है, ये सभी एक फ़ार्मूले के आधार पर लिखे गए। इनमें पूरी कथा लगभग और अक्सर छह चरणों में लिखी जाने की प्रवृत्ति है। पहले चरण में कथाकार के जन्म-स्थान और परिस्थिति का वर्णन होता है, जिससे पाठक को पहले ही पता चल जाता है कि वह ग़ुलाम आख्यान से रूबरू होने जा रहा है, जैसे हैरियट जेकब्स लिखती है – 'मैं ग़ुलाम ही पैदा हुई लेकिन यह बात मुझे बचपन के छह वर्षों तक पता ही नहीं थी।' मेरी प्रिंस भी इसी तर्ज़ पर लिखती है – 'मेरा जन्म बारमूडा के ब्राकिश पाँड में मिस्टर चार्ल्स माइनर्स के फ़ॉर्म पर हुआ।' दास आख्यान का दूसरा चरण ग़ुलाम के रूप में जीवन यात्रा के प्रारंभिक चरण से संबद्ध होता है, जिसमें दास का जन्म, पारिवारिक पृष्ठभूमि, मालिक के व्यवहार, कार्यस्थल तथा मालिकों के क्रियाकलापों और अक्सर दुर्व्यवहार के लंबे-लंबे प्रमाण दिए जाते हैं। जेकब्स और मेरी प्रिंस, दोनों, अपने आख्यानों में अपने पिताओं के बारे में लिखती हैं, जो नज़दीक के फ़ार्मों पर ही रहते थे, लेकिन दोनों की स्थिति में मूलभूत अंतर था। हैरियट जेकब्स लिखती है – 'मेरे पिता बढ़ईगिरी करते थे और अपने कार्य में इतने दक्ष और चतुर थे

[22] वही : 45-46.

[23] ऐना जूलिया कूपर (1998, 1892) : 285.

कि कोई भी ख़ास इमारत बनने पर उन्हें मुख्य बढ़ई के रूप में दूर-दूर भेजा जाता था। अपनी मालकिन को दो सौ डॉलर वार्षिक कर चुकाने के एवज में उन्हें ख़ाली समय में बढ़ईगिरी करने की अनुमति थी। उनका सपना था अपने बच्चों की आज़ादी ख़रीदना। बारह वर्ष की उम्र तक हैरियट को जो मालिक मिले वे अपेक्षाकृत उदार थे, जिन्होंने थोड़ा स्नेह और आत्मीयता भी दी थी, जिसके कारण हैरियट पढ़-लिख सकी, जबकि मैटी जैक्सन और मेरी प्रिंस को बचपन से ही श्वेत मालिकों द्वारा घोर प्रताड़ना का शिकार होना पड़ा। मेरी जैक्सन अपने आत्मकथ्य में लिखती है कि उसके मालिक मिस्टर विलियम लुईस बड़े ही क्रूर थे – 'वह अक्सर छोटी-छोटी बात पर सज़ा देने से नहीं हिचकता। एक बार श्रीमती लुईस किसी छोटी-सी बात पर माँ से नाराज़ होकर ज़ोर-ज़ोर से चिल्ला रही थी तभी मिस्टर लुईस वहाँ आया और उसने धक्का देकर माँ को ज़मीन पर गिरा दिया। उसकी पत्नी हम बच्चों के कान ज़ोर-ज़ोर से उमेठती रही... ।' मेरी प्रिंस के अनुभव भी कुछ ऐसे ही रहे। उसने लिखा कि मालकिन के मरते ही, किशोरावस्था के प्रारंभिक दिनों में ही वह अपने मालिक के निर्दयी यौन-शोषण का शिकार हो गई।

सामान्य तौर पर दास आख्यानों का तीसरा चरण स्वयं की स्थिति अर्थात दासत्व की पहचान से संबद्ध होता है। इस चरण में ग़ुलाम का यह अहसास अभिव्यक्त होता है कि वह कैसे अन्य लोगों से अलग है। हैरियट जेकब्स इसके पीछे छिपे कारण को पहचानने का प्रयास करती हुई कहती है कि बचपन में अश्वेत बच्चे दासता का बोध नहीं कर पाते, क्योंकि अक्सर उन्हें मालिकों के बच्चों के साथ खेलने की अनुमति होती है। दूसरी बात है कि जब एक बच्चा दास के रूप में बेचा जाता है, तभी माँ से दूर होकर वह अपने दासत्व का वास्तविक बोध कर पाता है। तीसरी महत्त्वपूर्ण बात है – शिक्षा। शिक्षा ही आत्मज्ञान का माध्यम बनती है। दास आख्यान इस बात का प्रमाण हैं कि पढ़ने-लिखने और मुक्ति-आकांक्षा का गहरा संबंध है। जो स्त्री या पुरुष, पढ़ना-लिखना सीख गए, उन्होंने अशिक्षितों की अपेक्षा अपने दासत्व बोध को ज़्यादा गहराई और तीव्रता से अनुभव किया। हैरियट जेकब्स ने पढ़ना-लिखना सीखा और आत्मकथ्य स्वयं लिखा, जबकि मेरी प्रिंस को आत्मकथ्य लिखवाने के लिए किसी अन्य की सहायता लेनी पड़ी।

दास आख्यानों के चौथे चरण में रचनाकार अपनी मुक्ति के उपाय और दासत्व से भागने के रास्ते ढूँढती दिखाई देती है। मुक्ति के लिए वर्षों की योजना, प्रखर कल्पनाशक्ति और अपरिमित धैर्य की आवश्यकता होती है, जिसके बल पर वह ग़ुलामी से भाग निकलने का मार्ग ढूँढ लेती है। हैरियट जेकब्स को अपने बच्चों के दास बना लिए जाने का भय था इसलिए वह दिनों तक एक गड्ढे में छिपी रही। मुक्ति के साहसिक अभियान का वर्णन मेरी जैक्सन ने भी किया है। वह लिखती है – 'माँ को कैप्टन प्लासियो और मेरी बहन को बेंजामिन बोर्ड के पास बेच दिया गया। मुझे कैप्टन फ़िस्बी के पास बेचा गया। माँ और भाई को कैप्टन ने आठ सौ डॉलर में ख़रीदा। मेरी सोलह साल की बहन को साढ़े आठ सौ डॉलर और मुझे नौ सौ

डॉलर में बेचा गया। यह 1863 की बात है। अपने परिवार में मुझे सबसे ज़्यादा दुख झेलना पड़ा। मुझे एक भी दिन भरपेट खाना और ठंड से बचने का कोई तरीक़ा नहीं मिला। मैं जिस घर में रहती थी, वह बहुत बड़ा था। वहाँ मुझे कभी आग सेंकने का अवसर नहीं मिला... छह महीने मैं उस जगह से भागने की कोशिश करती रही। मैं सुबह चार बजे उठकर इस ताक में रहती कि मुझे मदद करने वाला कोई मिल सके। मुझे पंद्रह दिन में एक बार तीन मील की परिधि तक जाकर वापस लौटने की इजाज़त मिली हुई थी। ऐसे ही एक मौक़े का फ़ायदा उठाकर मुझे आख़िर में सफलता मिली।'[24]

दास आख्यानों के पाँचवें चरण में अक्सर मुक्ति के लिए वास्तविक रूप में तय की गई साहसिक यात्रा का वर्णन होता है। उदाहरण के लिए मेरी जैक्सन लिखती है 'मैं अंडरग्राउंड रेलरोड के सदस्यों के संपर्क में आई जो भागने में अश्वेत लोगों की मदद करते थे। रविवार को मैंने चर्च जाने की इजाज़त माँगी, जो कुछ ना-नुकर के बाद इस शर्त पर मुझे दे दी गई कि मैं अपना सारा काम निपटा कर ही जाऊँगी। मालकिन ने मेरे चर्च जाने में देरी कराने की पूरी कोशिश की। यहाँ तक कि मेरे बाहर आने के वक़्त उसने कहा कि वह घुड़सवारी करने जा रही थी, इसलिए उसके छोटे लड़के के कपड़े बदलने के लिए मुझे कुछ देर और रुकना पड़ा। मैंने कपड़ों के नौ जोड़े अपने लहँगे के नीचे पहने जाने वाले बड़े छल्ले के साथ बड़ी सावधानी से बाँध लिए थे। मुझे इस बात का डर था कि कहीं बच्चे को तैयार करते हुए कपड़ों की गाँठ खुल न जाए और मेरी पोल न खुल जाए। मुझे बड़ी व्यग्रता हो रही थी। मैं सावधानी से दरवाज़े के अंदर-बाहर जाती हुई अपनी उत्सुकता को छिपाए रही। मालकिन और मालिक के बाहर निकल कर आँख से ओझल होते ही मैं बाहर निकली। मुझे रास्ता बताने के लिए एक गाइड बड़े धैर्य से मेरा इंतज़ार कर रहा था और चर्च तक पहुँचने तक वह मुझ से कुछ दूरी बनाए चलता रहा। वहाँ मुझे दो लड़कियाँ मिलीं, जिन्होंने मुझे एक अनुमति पत्र दिया और कुछ दूरी तक अपने पीछे आने को कहा। शाम हो चली थी। वहाँ सैनिकों का एक झुण्ड नाव से पार जाने वाला था। मैंने अपना अनुमति पत्र दिखाया और मुझे नाव पर चढ़ने की इजाज़त मिल गई। लेकिन कुछ सैनिकों के अलावा इस ओर किसी ने ध्यान नहीं दिया। मैं नाव के एक कोने

---

[24] 'मेरी जैक्सन की कहानी' (2008), *अन्यथा* में प्रकाशित अंश : 240.

में सिमट कर बैठ गई और कुछ समय बाद मैंने आज़ाद धरती पर पहला क़दम रखा।'[25]

सोजोर्नर ट्रूथ जिसका वास्तविक नाम इज़ाबेला बोम्फ़्री था, ने अपनी कथा 'नैरेटिव्ज़ ऑफ़ सोजोर्नर ट्रुथ' में बताया कि मात्र सौ डॉलर के लिए वह नौ वर्ष की उम्र में 'दास' बन गई। सन् 1810 से 1828 तक वह श्वेत मालिकों के द्वारा यौन-शोषण, मार-पिटाई का शिकार बनती रही। अपने बचाव का एकमात्र रास्ता उसे आध्यात्मिक रुझान की ओर ले गया। इज़ाबेला अपनी शादी के प्रसंग में लिखती है – 'एक काले ग़ुलाम ने शादी की रस्में इस तरह पूरी कीं जैसे कोई सच्चा पादरी। पर दरअसल यह मज़ाक़ और बड़ा झूठ था। यह शादी किसी वक़्त भी मालिक के हित या मालिक की मर्ज़ी से भंग की जा सकती थी। ...मालिक लोग ग़ुलामों को घोड़ों की तरह ही समझते हैं। ... इज़ाबेला को बच्चे पैदा करने की इजाज़त मिली, वह ख़ुश थी कि उसने अपने मालिक की जायदाद में बढ़ोत्तरी की है। प्रिय पाठक, बिना शर्म के एक क्षण को सोचें कि क्या कोई माँ गर्व, स्वेच्छा से अपने हाड़-मांस से पैदा हुए बच्चों को दास प्रथा की ख़ूनी बलिवेदी पर न्यौछावर कर सकती है? पर यह याद रहे कि ऐसी क़ुर्बानी देने वाली माँ नहीं कोई 'चीज़' या 'जायदाद' या कभी भी बेच दी जा सकने वाली शै है।' ...इज़ाबेला को चार जुलाई 1827 को आज़ाद होना था। पर उसने तब तक सारा काम किया, जब तक और कोई काम बाक़ी ही नहीं रहा। तब इज़ाबेला ने अपनी आज़ादी का फ़ैसला अपने हाथ में लिया और अपनी क़िस्मत कहीं और आज़माने की सोची।

वह रात को कहीं जाने से डरती थी और सुबह उसे कोई देख लेता। अंत में, उसने भोर के वक़्त मिस्टर ड्यूमों के पिछले दरवाज़े से अपनी ग़ुलामी से विदा ले ली। उसकी एक बाँह पर नवजात शिशु था और एक हाथ में सूत का रुमाल जिसमें ज़रूरत की कुछ चीज़ें। मालिक के घर से दूर पहाड़ी के शिखर पर जब पहुँची तो सूर्योदय हो रहा था। उसे ऐसा लगा जैसे आज के पहले उसने कभी रोशनी देखी ही नहीं थी।'[26] इसी प्रकार *लाइफ़ ऑफ़ ए स्लेव गर्ल* में हैरियट जेकब्स ने भी दासत्व से मुक्ति का प्रसंग विस्तार से बताया है कि कैसे वह अपने मालिकों से बचती-बचाती फ़िलाडेल्फ़िया पहुँची।

दास आख्यानों के अंतिम चरण में कथाकारों ने एक मुक्त मनुष्य के रूप में स्वयं को अभिव्यक्त किया। आत्मकथाकार अपने रचनात्मक दृष्टिकोण को भी इसी चरण के अंतर्गत व्यक्त करती हैं। दास आख्यान लिखने में उन्हें क्यों प्रवृत्त होना पड़ा, इसे भी मेरी प्रिंस ने आख्यान के अंतिम चरण में बताया है कि वह अपनी कथा लिखते समय भी क़ानूनी तौर पर ग़ुलाम थी और अपने मालिक के साथ इंग्लैण्ड में रह रही थी, जो तब तक दासप्रथा से मुक्त हो चुका था। बरमूडा में रहकर उसके लिए आत्मकथा लिखना संभव नहीं था।

अश्वेत दास आख्यानों के संदर्भ में स्त्री और पुरुष की रचना दृष्टि का पारस्परिक अंतर

---

[25] वही : 241.

[26] इज़ाबेला बॉम्फ़्री, 'नैरेटिव ऑफ़ सोजोर्नर ट्रूथ', हिंदी रूपांतर डॉ. भवजोत, *अन्यथा* पत्रिका, जून, 2008 : 245, (नैरेटिव ऑफ़ सोजोर्नर ट्रूथ-आर्नो प्रेस न्यू यॉर्क और मूल रूप में न्यू यॉर्क टाइम्स में सन् 1850 में छपी).

देखना भी दिलचस्प हो सकता है। दासत्व के अनुभव जेंडर के अंतराल से कैसे अलग हो जाते हैं, इसे दास स्त्री-पुरुषों की अनुभूति के अंतर से जाना जा सकता है। जैसा कि हैरियट जेकब्स ने लिखा है कि 'पुरुष के लिए दासता त्रासद है लेकिन स्त्री के लिए उससे भी कहीं ज़्यादा त्रासद और यातनाप्रद है।' गुलामी का जीवन, जीवन के मूलभूत अधिकारों से वंचित जीवन है। अपमान, अपशब्द, मानसिक-शारीरिक शोषण और प्रताड़ना के शिकार स्त्री और पुरुष दोनों थे, लेकिन स्त्रियों के संदर्भ में यह प्रताड़ना दोहरी हुआ करती। स्त्री लिंग के कारण उनकी देह शोषण की साइट होती। एक बार 'दास' बन जाने के बाद मालिकों की यौनेच्छा की पूर्ति करना उनकी विवशता होती। अक्सर वे मालिकों के यौन शोषण का शिकार होतीं, बदले में उन्हें मालकिनों के क्रोध और ईर्ष्या का शिकार होना पड़ता। मालिक और मालकिन अपने-अपने ढंग से उसे प्रताड़ित करते। सद्व्यवहार अक्सर उनके हिस्से में नहीं आता। मेरी प्रिंस निरंतर यौन-शोषण और अपमान की स्मृति को भुला नहीं पाती – 'मालिक और मालकिन बहुत छोटी-छोटी ग़लतियों के लिए मेरी पिटाई किया करते। रस्सी से बाँध कर, उल्टा लटका कर पिटाई करना एक आम बात थी। मेरा मालिक अक्सर नग्न होकर टब में लेट जाता और मुझे नहलाने की आज्ञा देता था – यह काम मुझे पिटाई खाने से भी बदतर और घृणित लगता।' हैरियट जेकब्स अपनी दादी के दास जीवन के बारे में लिखती – 'मेरी दादी छोटी सी बच्ची थी, जब उसे होटल के मालिक को बेच दिया गया। बड़े होने पर मालिक को लगा कि इतनी ज़हीन दासी को खोना बेवक़ूफ़ी होगी तो वह उनके घर का अनिवार्य अंग बन गई। रसोईदारिन, दर्ज़िन, वेटर, नर्स – सब काम वही करती। उसके बनाए नमकीन बिस्किट सब पसंद किया करते। मालकिन की अनुमति से वह रात को बिस्किट बनाकर बेचती ताकि अपने बच्चों के लिए भोजन-वस्त्र जुटा सके, अपने बच्चों को वापस ख़रीद सके। मेरी दादी के पाँच बच्चे थे। मालकिन के चार बच्चे थे। इसलिए दादी के सबसे छोटे, होनहार, हल्के रंग के बेटे बेंजामिन को बेच दिया गया ताकि मालकिन के चारों बच्चों को जायदाद में बराबर हिस्सा, एक-एक ग़ुलाम बच्चा और बेंजामिन की बिक्री का एक चौथाई हिस्सा मिल सके। इससे मेरी दादी को गहरा धक्का पहुँचा।' दादी के अनुभव अपने प्रभाव में इतने सघन थे कि हैरियट जेकब्स ने उनसे सीख ली। उसने अपने मालिक से बचने के लिए किसी और श्वेत व्यक्ति से गर्भधारण करने का चुनाव किया ताकि कम से कम उसके बच्चे जन्मत: ग़ुलाम न हों।

यह बात ग़ौरतलब है कि इन दास रह चुकी स्त्रियों के आख्यान लगभग समान हैं। दरअसल एक समुदाय के रूप में अश्वेत दास स्त्रियाँ अपना आख्यान लिखकर पाठकों को शोषण की बहुस्तरीय सामाजिक संरचना से रूबरू कराती हैं। एक अश्वेत स्त्री दास के शोषण की बहुआयामिता को जाने बग़ैर स्त्री आत्मकथ्यों के वैशिष्ट्य को नहीं समझा जा सकता। अश्वेत दासों के लिए निजी संपत्ति, मौलिक अधिकारों का कोई अर्थ नहीं था। खेतों और घरों में काम करते हुए उन्हें कभी अपने परिवार से दूर रहकर कोड़े खाने की सज़ा मिलती, तो कहीं

वे जीवनपर्यंत बेगारी करने के लिए अभिशप्त थे। लेकिन जहाँ तक स्त्री दास का प्रश्न है, उनकी पहचान के तीन स्तर थे – अश्वेत, स्त्री और दास। स्त्री होने के कारण वे अक्सर अपने मालिकों के बलात्कार को गर्भ में धारण भी करतीं। माँ बनकर उसके शोषण में एक आयाम और जुड़ जाता, उसकी पीड़ा चौगुनी हो जाती, क्योंकि एक ओर उनके पास बच्चे के लिए कोई सुविधा न होती, न ही समय, उन्हें मूक भाव से अपने बच्चों की पशुवत ख़रीद बिक्री का साक्ष्य बनना पड़ता। किसी भी जानवर के बच्चों की तर्ज़ पर उनके मालिकों का पूरा अधिकार दास-स्त्री के गर्भ पर रहता। दास-स्त्रियों के आख्यान स्त्री देह के शोषण के स्वानुभूत अनुभवों के बारे में प्रामाणिक जानकारी देते हैं।

'गोल्ड कोस्ट' से वर्जीनिया लाए गए दासों से भरे जहाज़ ने सन् 1672 में अपनी पहली खेप पूरी की थी तब से 1861 तक अश्वेत दास-दासियों ने धर्म और वफ़ादारी से दासत्व का पालन किया, क्योंकि यह उनकी नियति बनाई जा चुकी थी। सन 1861 में उन्हें विधिसम्मत स्वतंत्रता मिली। अब वे दासत्व से मुक्त थे लेकिन उन्हें बतौर नागरिक कोई अधिकार नहीं दिया गया। अश्वेत पहले दास थे, क़ानून ने उन्हें दिशाहारा बना दिया। शिक्षा का अभाव, निर्धनता, उनके लिए रोज़गार के अवसरों का न होना, ग़ैर अश्वेत समाज में उनकी अस्वीकृति जैसी त्रासद स्थितियों में बदलाव की किरण लगभग सौ वर्ष बाद दिखाई दी, जब सन् 1963 में मार्टिन लूथर के नेतृत्व में नागरिक अधिकार आंदोलन शुरू हुए। बराबरी से जीवन जीने, शिक्षा ग्रहण करने, रोज़गार करने के अधिकार की माँग और काम के अनुरूप वेतन की माँग ने पूरे विश्व को अश्वेतों की आवाज़ सुनने पर बाध्य कर दिया। मूल्य विहीन, अशिक्षित और हाशिए की अश्वेत आवाज़ों को अब और अनसुना करना संभव नहीं रह गया। अपनी आवाज़ सुनाने, समानता के अधिकार की माँग के लिए अश्वेत समुदाय को लंबा संघर्ष करना पड़ा। स्त्रीवादी चिंतकों का मानना है कि अमेरिका में अभी भी रंगभेद समाप्त नहीं हुआ है। सत्ता के शीर्ष स्तरों पर नस्लभेद अभी भी मौजूद है और व्यवहार में भी श्वेत समुदाय द्वारा अश्वेतों की सहज स्वीकृति बाक़ी है। हाल के वर्षों में अश्वेतों के दमन और शोषण की सांस्थानिक घटनाएँ इस अवधारणा को पुष्ट करती हैं। बीसवीं शताब्दी में नागरिक अधिकार आंदोलन और स्त्री आंदोलन के दौर में अश्वेत स्त्रियों ने बड़े पैमाने पर स्वानुभवों की अभिव्यक्ति के लिए साहित्य की विभिन्न विधाओं को माध्यम बनाया। सन् 1963 में मार्टिन लूथर के नेतृत्व में राजधानी वॉशिंगटन में दो लाख अश्वेतों का जुलूस निकला, जो अश्वेत मानस की इच्छाओं और समानता के अधिकार की आकांक्षा से प्रेरित था। आगे आने वाले बीस वर्ष अश्वेत आंदोलन के इतिहास में बहुत महत्त्वपूर्ण साबित हुए, जिन्होंने अश्वेत संस्कृति, संगीत, कला, साहित्य, भाषा के माध्यम से समूचे विश्व में अपनी विशिष्ट पहचान बना ली।

## प्रतिरोध के आख्यान : आत्म की पुनर्प्रस्तुति

अश्वेत दास आख्यानों के अगले चरण में 1960 से 1975 के दौरान लिखे गए अश्वेत आत्मकथ्यों को 'प्रतिरोध के आख्यानों' के रूप में देखा जाना चाहिए जिनमें तत्कालीन अमेरिकी समाज की करवटों के सामाजिक साक्ष्य हैं। इनमें सामाजिक आंदोलनों के विविधमुखी पक्षों की अभिव्यक्ति मिलती है। इस दौर के स्त्री आत्मकथ्यों में इरीना रातुशिन्स्क्या का *ग्रे इज़ द कलर ऑफ़ होप*, रिज़ोबर्ता मेंचू का *आय* और *ऐन इंडियन वूमन इन गुवाटेमाला*, मेरी किंग का *फ़्रीडम सॉन्ग*, एंजेला डेविस की 'ऐन ऑटोबायोग्राफ़ी', इलेन ब्राउन की *ए टेस्ट ऑफ़ पॉवर : ए ब्लैक वूमंस स्टोरी* ग्वेन्डीलाइन ब्रुक्स की *रिपोर्ट फ़्रॉम पार्ट वन*, हैरिसन जैक्सन की *देयर इज़ नथिंग आई ओन दैट आय वॉन्ट*; ऑसी गफ़ी की *दि ऑटोबायोग्राफ़ी ऑफ़ ए वूमन*, मेरी ब्रूक्टर की *हियर आय एम : टेक माय* हैंड, महालिया जैक्सन की *मूविंग ऑन अप*, माया एंजेलो की *आय नो व्हाय द केज्ड बर्ड्स सिंग*, पर्ल बेली की द *रॉ पर्ल*, रोज़ बटलर ब्राउन की *आय लव माय चिल्ड्रेन*, अन्ना हेज़मैन की द *ट्रम्पेट साउण्ड्स*, असाता शकूर की *असाता* जैसी अनेक महत्त्वपूर्ण आत्मकथाएँ सामने आईं जिनमें नस्लभेद, रंगभेद एवं यौनिकता के मुद्दे उठाए गए। जहाँ प्रारंभिक अश्वेत दास आख्यान ग़ुलामी के नकारात्मक पहलुओं को उजागर करने के लिए लिखे गए, वहीं बीसवीं शताब्दी के मध्य के क्रांतिधर्मी दौर में दास प्रथा के उन्मूलन, साक्षरता और शिक्षा के अवसरों ने यह सिद्ध कर दिया कि स्वतंत्रता और शिक्षा का अनन्य संबंध है। शिक्षा ने अश्वेत रचनाकारों को अपने समुदाय के राजनीतिक-सामाजिक-साहित्यिक विमर्शों में प्रखर भागीदारी के रास्ते दिखा दिए। जब तक उन्होंने स्वयं अपने बारे में नहीं कहा, तब तक हमारी जानकारी सीमित और पूर्वग्रह से ग्रस्त थी। बहुत से अश्वेत इसलिए रचना में प्रवृत्त हुए ताकि वे यह साबित कर सकें कि वे भी सामान्य मनुष्य हैं और राजनीतिक-सामाजिक भागीदारी कर सकते हैं; शोषक और शोषण की प्रक्रिया से तटस्थ और अनजान समुदायों तक अपनी बात दूसरों तक पहुँचा सकते हैं। जीवन-स्थितियों में परिवर्तन की आकांक्षा ने उन्हें लिखने की प्रेरणा दी। दास आख्यानों की यात्रा के अगले पड़ाव के रूप में अश्वेत आत्मकथाओं का अध्ययन नृतत्वशास्त्र, इतिहास और समाज-विज्ञान की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण माना जा सकता है।

अश्वेत स्त्री रचनाकारों की ऐसी पीढ़ी सन 70 के बाद सामने आई, जिसकी उपेक्षा करना और संभव नहीं रह गया। इनके आत्मकथ्य अपने 'टेक्स्ट' और 'बहुआयामिता' के साथ बहुरंगभेदी, बहुनस्लवादी पाठकों की चेतना का हिस्सा बनने लगे। अब रंगभेद का मुद्दा बहुआयामी हो गया, कभी तो पूरी तरह राजनीतिक, कभी अराजनीतिक, कभी निजी। स्त्रियों ने आत्माख्यान लिखकर दोहरा जोखिम उठाया, जिसे ब्लैकबर्न के शब्दों में कहा जाए तो, 'अश्वेत स्त्रियाँ आत्मकथा लिखकर अपने जीवन को दोहरे जोखिम में डालती हैं, वे एक ओर अमेरिकी समाज में व्याप्त रंगभेद की राजनीति का पर्दाफ़ाश करती हैं तो दूसरी ओर अपने

समुदाय के पुरुषों के यौन-अत्याचारों को भी खुलकर अभिव्यक्त करती हैं।'[27] ये आत्मकथाकार अपने उद्देश्यों को आत्मकथ्यों में शुरू में ही स्पष्ट कर देती हैं, जैसे मेरी किंग ने *फ़्रीडम सॉन्ग* की भूमिका में ही अपना मंतव्य स्पष्ट करते हुए लिखा – 'मैं इतिहास के कालखंड विशेष को जीवित रखने, अश्वेत आंदोलन को विस्मृति से बचाने तथा आने वाली पीढ़ियों को आंदोलन की सच्ची जानकारी देने के लिए आत्मकथा लिख रही हूँ। इसी तरह इलेन ब्राउन ने *अ टेस्ट ऑफ़ पावर*[28] में लिखा कि वह उन अश्वेत युवकों के लिए लिख रही है, जिन पर भविष्य के सामाजिक-राजनीतिक नेतृत्व का दायित्व है, जिससे वे पार्टी की असफलताओं-त्रुटियों से सबक़ ले सकें।

राजनीतिक आंदोलन से प्रत्यक्ष और परोक्ष स्तर पर जुड़ी स्त्रियों की बड़ी जमात ने 'आत्मकथा' साहित्य को समृद्ध किया और साथ ही आत्मकथाओं को अतीत के दास आख्यानों की शृंखला में विश्लेषित किए जाने की सिफ़ारिश भी की। इन्हें 'प्रतिरोधी आख्यान' कहा जाना चाहिए क्योंकि इन सभी में रंग, नस्ल, लिंग पर आधारित राजनीति की प्रतिरोधी चेतना अंतर्ध्वनित है। इनका मानना है कि निजी यंत्रणा, निजी जीवन के सुख-दुख की कथाओं से कहीं अधिक महत्त्वपूर्ण राजनीतिक अंतर्दृष्टि है। राजनीतिक कार्यकर्ता और अध्यापिका एंजेला डेविस ने आत्मकथ्य को 'राजनीतिक आत्मकथा' कहा तथा उसे 'दासकथाओं' के विस्तार के रूप में देखने की सिफ़ारिश की। पुस्तक के प्रारंभ में ही एंजेला लिखती हैं कि 'हो सकता है कि उसके राजनीतिक कार्य उसे अपने पूर्वजों की तरह, कुत्तों की तरह भागने और छिपने के लिए मजबूर कर दें।'[29] नागरिक अधिकार क़ानून बनने के बाद भी सामाजिक असमानता, क़ानून और पुलिसिया तानाशाही पर वे ऐसी टिप्पणी करती हैं तथा व्यावहारिक स्थिति को उजागर करती हैं। अध्ययन की सुविधा के लिए इन प्रतिरोधी आख्यानों को दो श्रेणियों में विभाजित किया जा सकता है – पहली श्रेणी में वे आख्यान हैं जो राजनीतिक संघर्ष के अनंतर लिखे गए, जिन्हें 'युद्ध आख्यान' भी कहा जा सकता है, जो पाठक को तात्कालिक प्रतिक्रिया की ओर अभिमुख करते हैं। दूसरी श्रेणी में वे आख्यान हैं जो नागरिक अधिकार और अश्वेत आंदोलनों को जनप्रिय बनाने के उद्देश्य से बाद में चलकर लिखे गए। समकालीन आलोचकों और स्त्री-सिद्धांतकारों ने आत्मकथाओं तथा दास आख्यानों तक ही अपने विश्लेषण को सीमित रखा और प्रतिरोध के इन साक्ष्यों को, जो ज़्यादातर लातीनी अमेरिकी श्रमिक स्त्रियों द्वारा राजनीतिक संघर्ष-कथाओं के रूप में लिखे गए, तरजीह नहीं दी। हालाँकि स्त्री के लिखे हुए को परंपरा से ही उपेक्षित करने का भाव सार्वजनीन रूप से आलोचकों में रहा है। इस उपेक्षा की ओर संकेत करते हुए स्त्रीवादी चिंतन गिलमोर ने याद दिलाया कि स्त्री 'आत्म की पुनर्प्रस्तुति' की उपेक्षा एक सिरे से हुई है। उन्होंने 'ऑटोबायॉग्राफ़िक्स' में 'आत्मकथा' को एक प्रधान विधा के रूप में महत्त्व देने की बात

[27] रेजीना ब्लैकबर्न (1980) : 134.

[28] इलेन ब्राउन (1993) : 12.

[29] एंजेला वाय डेविस (2013) : 8.

I SELL THE SHADOW TO SUPPORT THE SUBSTANCE.
SOJOURNER TRUTH.

कही और अस्मिता की पहचान के लिए ऐसी विचारधारा की आवश्यकता महसूस की जिसमें यौनिकता, वर्ग, नस्ल और जीवन के सभी अनुभवों का पूर्ण निचोड़ हो। स्त्रीवादी आलोचक के रूप में गिलमोर अपनी जगह सैद्धांतिक रूप से सही हैं, लेकिन वे अस्मिता की पहचान का कोई व्यावहारिक समाधान नहीं देतीं। जबकि कुछ आत्मकथाएँ ऐसी भी होती हैं, जो आत्म के पुनर्प्रस्तुतीकरण को महत्त्व नहीं देतीं, जिनके विश्लेषण के लिए जिस सैद्धांतिकी की आवश्यकता पड़ती है उस सैद्धांतिकी के लिए बहुनस्लवादी, बहुराष्ट्रवादी, बहुजातीय और बहुयौनिक संघर्षों को समझना अनिवार्य है। इस संदर्भ में एल्डिरिज क्लीवर की पुस्तक द *ऑटोबायोग्राफ़ी ऑफ़ मैल्कम एक्स : एज़ टोल्ड टू विथ एलेक्स हेली*[30] बहुत महत्त्वपूर्ण है जो नागरिक अधिकार और अश्वेत आंदोलनों को समझने में मददगार है। स्त्रियों द्वारा रचित राजनीतिक आत्मकथ्य अश्वेत आंदोलन के उपेक्षित पहलुओं पर प्रकाश डालते हैं – एक तरह से प्रतिरोध की संस्कृति रचते हैं। लेकिन आलोचकों और शोधकर्ताओं द्वारा इन पर बहुत कम ध्यान दिया गया, जिनसे बेट्टी वर्गलैण्ड के कथन की पुष्टि होती है कि 'आत्मकथाएँ सांस्कृतिक और सामाजिक परिवर्तन के लिए कोई अंतर्दृष्टि प्रदान नहीं कर पातीं क्योंकि अधिकांश आंदोलन पुरुष-केंद्रित और पुरुष वर्चस्ववादी संस्थाओं से संबद्ध होते हैं। इन आख्यानों में अक्सर राजनीतिक-सामूहिक उपलब्धियाँ और पुरुष-नेतृत्व से होने वाली समस्याओं का चित्रण होता है। साथ ही, स्त्रियों के राजनीतिक-सामाजिक मूल्यांकन को ज़्यादा महत्त्व का नहीं समझा जाता क्योंकि स्त्रियों द्वारा प्रस्तुत राजनीतिक साक्ष्यों में प्रतिभा और तटस्थ दृष्टि का अभाव माना जाता है। यदि लैंगिक पूर्वग्रह से मुक्त होकर प्रामाणिक साक्ष्यों के अनंतर अपनाए जाने वाले आधारों पर इनका समुचित विश्लेषण किया जाए तो इनके कथ्य-प्रभावी, रचनात्मक और संभावनाशील पाठों के रूप में उभरने के पर्याप्त कारण हैं। इन कथ्यों में अनुस्यूत राजनीतिक प्रकृति की उपेक्षा, ग़लत पाठ के लिए प्रेरित करती है, जिससे इनकी शक्ति और उद्देश्य दोनों का हनन होता है।

'इन मीडिया रेज' शीर्षक आख्यानों के संग्रह को बतौर 'प्रतिरोधी आख्यान' देखा जाना चाहिए जो 1974 में पहली बार प्रकाशित हुआ। 1988 में प्रकाशित संस्करण की भूमिका में

[30] मैल्कम एक्स, ऐलेक्स हेली (1965, 1992).

राजनैतिक कार्यकर्ता और अश्वेत आंदोलन से जुड़ी लेखिका एंजेला डेविस ने यह भी बताया कि यह पूरी तरह राजनैतिक आख्यान है जिसमें कल्पना का सहारा बिल्कुल नहीं लिया गया है। डेविस ने यह भी बताया कि वह व्यावहारिक समस्याओं के *ऐक्टिविस्ट समाधानों* में विश्वास रखती है। सैली बेलफ्रेज़ ने भी 'प्रतिरोधी आख्यानों' की रचना की, जो अश्वेत आंदोलन की आंतरिक राजनीतिक के प्रामाणिक साक्ष्य प्रस्तुत करते हैं। द *पाथ ऑफ़ एंजेला डेविस* (1970) में एंजेला बताती है कि वह शांत, नेक और अच्छे परिवार की लड़की थी, जिसे मिलनसार होने के कारण कम्युनिस्ट पार्टी की सदस्यता के लिए राज़ी कर लिया जाता है। आत्मकथा में डेविस जीवन शैली और कार्यक्षेत्र के रूप में राजनीति के निजी चुनाव के पीछे सोची-समझी निर्णयात्मक बुद्धि की विस्तृत व्याख्या प्रस्तुत करती है। इसी तरह सैली बेलफ्रेज़ भी जीवन में विशेष प्रकार की रणनीति अपनाने का नितांत ग़ैर-परंपरागत आख्यान प्रस्तुत करती हैं। वह अपनी कहानी का प्रारंभ उत्तम पुरुष में करती है, ठीक वैसे ही जैसे कोई पत्रकार रिपोर्ट कर रहा हो। वह ग्रीष्मकालीन ट्रेनिंग कैंप में आए स्वयंसेवकों में ख़ुद को शामिल करते हुए लिखती हैं – 'जून के एक रविवार को वे सब ओहायो के कॉलेज में आ पहुँचे।' जल्द ही वह प्रथम पुरुष में अपनी बात कहने लगती है लेकिन शुरुआती पंक्तियाँ पाठक के मन पर शैली की सच्चाई और लेखकीय तटस्थता का स्थायी प्रभाव छोड़ जाती हैं। ये विरोधी या प्रतिपक्षी आख्यान पूरी तरह भाषा पर आधारित हैं; जिन्हें 'युद्ध आख्यान' भी कहा जा सकता है, क्योंकि 'युद्ध आख्यानों' का उद्देश्य भी पाठकों और श्रोताओं में क्रोध और त्वरित प्रतिक्रिया जगाना होता है। डेविस और बेलफ्रेज़ निश्चित तौर पर पाठकों को अपने दृष्टिकोण और उद्देश्य की प्रामाणिकता से परिचित कराना चाहती हैं, साथ ही उन्हें राजनीतिक रूप से क्रियाशील भी बनाना चाहती हैं, इसलिए उनकी भाषा कई बार हमारे वर्तमान और ऐतिहासिक कार्यकलाप से अलग नाटकीय दीखने लगती है। इन दोनों की एक साथ समीक्षा करने से द्वितीय श्रेणी के आख्यानों से इनका पारस्परिक अंतर स्पष्ट हो जाता है। राजनीतिक आख्यानों की इस श्रेणी को 'अनुदर्शी आख्यान' कहा जाता है, जो इतिहास में अपना योगदान करते हैं, प्रश्न भी उठाते हैं और कभी-कभी कुछ स्त्रीवादी आलोचकों को प्रकाश में लाने का कार्य भी करते हैं। इलेन ब्राउन और मेरी किंग[31] के आत्मकथ्य भी इसी श्रेणी में आते हैं जिन्होंने आत्मकथाओं के माध्यम से अश्वेत आंदोलन की संगठनात्मक कमियों की आलोचना की। ब्राउन ने 'ब्लैक पैंथर पार्टी' को ग्लैमराइज़ किए जाने की आलोचना की, वहीं मेरी किंग ने कहा कि वह आख्यान द्वारा 'एक ऐसे कालखंड और आंदोलन को जिलाए रखने का प्रयास कर रही है जो तेज़ी के साथ विस्मृत हो रहा है तथा जिसे ग़लत समझा जा रहा है।'

ये स्त्रियाँ लेखन को हथियार के तौर पर इस्तेमाल करती हैं। इन स्त्रियों की साहित्यिकता को रणनीति के रूप में देखा जाना चाहिए जो संभावित उपेक्षा का शिकार होने वाले आंदोलन

[31] मेरी किंग (2011).

के इतिहास का सच बताने के नैतिक उत्तरदायित्वबोध से संबद्ध है। यही उनका प्राथमिक उद्देश्य है, जिसकी उपलब्धि के लिए वे भोक्ता और कार्यकर्ता के रूप में आँखों देखी शैली में, लोगों, घटनाओं, सांस्थानिक उद्देश्यों, उपलब्धियों और असफलताओं का वह पक्ष प्रस्तुत करती हैं जिनके बारे में आम आदमी को कभी कुछ पता ही नहीं चल पाता। स्वयं आंदोलनधर्मी होते हुए भी वे लोगों और घटनाओं का यथार्थ और ग़ैर-रोमैंटिक पक्ष सामने लाती हैं और स्त्रीवादी दृष्टि से आंदोलनकारी संस्थाओं की सधी आलोचना करती हैं, आंदोलन की आंतरिक गतिविधियों और अंतर्विरोधों को सामने लाने का साहस करती हैं। उदाहरण के लिए इलेन ब्राउन अपनी पार्टी (ब्लैक पैंथर) द्वारा बार-बार हिंसा का आश्रय लेने, यहाँ तक कि पार्टी सदस्यों के आपस में भी हिंसक हो जाने की कड़ी आलोचना करती है। ब्राउन की पुस्तक समीक्षा के अनंतर एंजेला डेविस ने लिखा कि ब्राउन ने 'आंदोलनकारी गैंग में व्याप्त स्त्री-विद्वेषी प्रवृत्तियों को सामने लाकर लंबी चुप्पी तोड़ी है'।[32]

इन राजनीतिक आत्मकथ्यों को पढ़ने से यह स्पष्ट हो जाता है कि कैसे स्त्री का बोलना अपने आप में राजनीति का रूप ले लेता है। स्त्री आंदोलन के दौरान कार्यकर्ता के तौर पर सक्रिय स्त्रियों का शोषण, अश्वेत आंदोलन की आंतरिक वर्चस्ववादी राजनीति का ख़ुलासा करता है और संभवतः यही कारण है कि आंदोलन से सीधे संबद्ध सिर्फ़ तीन कार्यकर्ताओं के आत्मकथ्य पुस्तक रूप में प्रकाशित हो सके – एंजेला डेविस की *ऐन ऑटोबायोग्राफ़ी*, इलेन ब्राउन की *ए टेस्ट ऑफ़ पॉवर : ए ब्लैक वूमंस स्टोरी* (1992) और असाता शकूर की *असाता* (1987) इन स्त्रियों ने अफ़्री-अमेरिकी राजनीतिक आंदोलन को संचालित करने, उनको दशा और दिशा देने में महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाई। इनकी आत्मकथाएँ यह बताती हैं कि ये स्त्रियाँ क्रांतिकारी कार्यों के प्रति कितनी व्यक्तिगत और सामूहिक आस्था रखती थीं। डेविस, शकूर और ब्राउन अपनी कथाओं में सामाजिक पुनरुत्थान की भावना से प्रेरित हैं।[33]

फ्रेडरिक डगलस और हैरियट जेकब्स की परंपरा में लिखे ये आधुनिक आख्यान अपेक्षाकृत दुर्दमनीय आत्मप्रेरणा और सोची-समझी रणनीति के तहत लिखे गए हैं, जो सिर्फ़ मुक्ति ही नहीं, मुक्ति के बाद समाज की पुनर्रचना के स्वप्न से भी आप्लावित हैं। शिक्षा और बौद्धिकता की रचनात्मक भूमिका को ये स्त्री कार्यकर्ता अच्छी तरह समझती-बूझती हैं। वे जेल में, दल में रहने के दौरान यौन शोषण को खुल कर बताती हैं। साहस और बुद्धि के बल पर ही एंज़ेला डेविस अपने दमन और शोषण के पीछे की रणनीति को समझ कर कहती है कि उसका वास्तविक अपराध था एक 'बौद्धिक स्त्री' होना और ऐसा कम्युनिस्ट होना जो अश्वेत मुक्ति संघर्ष से जुड़ी हुई थी। असाता शकूर पर तो न्यू जर्सी में गोली चलाई गई और लंबी पुलिस प्रताड़ना का शिकार बनाया गया। उसे हवालात में तेज़ चौंधियाने वाली रोशनी के सामने रखा गया और बाद में देश निकाला दे दिया गया। निर्वासन के दौरान क्यूबा में रहकर

[32] जेनिस शर्णकॉफ़ (2005).

[33] मार्गो पर्किंस (2000) : 22.

उसने लिखा – 'मुझे लगा कि मैं अंधी हो रही हूँ। मुझे हर चीज़ दोहरी-तिहरी दीखती थी। मेरे वकील ने कोर्ट में इस शोषण के ख़िलाफ़ अपील दायर की, तब उन लोगों ने रोशनियाँ। बंद कीं फिर भी रोज़ पंद्रह मिनट तक वे 'सेल' में तेज़ मारक रोशनी करते जो किसी को भी अंधा करने के लिए काफ़ी थी।' शकूर को न्यू जर्सी की जेल में रखा गया, जहाँ उसे मृत्युदण्ड मिलने की आशंका थी, वहीं उसे गर्भ रह गया। उसे अकेलेपन से डर लगता था इसलिए उसने अश्वेत मुक्ति संघर्ष-वाहिनी के सदस्य काम्यू के साथ 'सेल' में रहना पसंद किया, लेकिन बच्चे के पिता का नाम बताने से इंकार कर दिया और लिखा – 'मैं उन्हें बताऊँगी कि यह बच्चा अश्वेत ईश्वर द्वारा भेजा अश्वेतों का मुक्तिदूत है, बताऊँगी कि यह काला बच्चा नया मसीहा है जो काले लोगों के लिए एक नए मुक्त राष्ट्र का निर्माण करेगा जहाँ मुक्ति और न्याय रहेंगे।'[34]

'ब्लैक पैंथर्स पार्टी' की नेत्री इलेन ब्राउन का शोषण तो उसकी अपनी पार्टी के लोगों द्वारा ही किया गया। नेता बनने से पहले वह पार्टी कॉमरेड पी. न्यूटन द्वारा मारी-पीटी गई। पैंथर्स पार्टी में लैंगिक शोषण और भेदभाव इतना ज़्यादा था कि स्त्रियों को हमेशा मातहती के काम दिए जाते, महत्त्वपूर्ण कार्यों एवं निर्णयों में उन्हें पुरुषों के पीछे रहना पड़ता। इलेन ब्राउन ने विरोध का मुखर स्वर दर्ज करते हुए लिखा – 'अब से मुझ पर कोई मर्द हावी नहीं होगा, पैंथर्स पार्टी का मर्द भी नहीं, काला – गोरा कोई मर्द नहीं। मैं अब से औरतों के लिए मानवाधिकार की लड़ाई लड़ूँगी – गर्भपात के अधिकार से लेकर पुरुषों के समानाधिकार स्त्रियों को मिलने ही चाहिए। ब्लैक पैंथर्स पार्टी और हमारी क्रांति- जिसका उद्देश्य अश्वेतों की मुक्ति है, उसमें औरतों की मुक्ति के एजेंडे को शामिल करूँगी। मैं पुरज़ोर ढंग से कारेंगेज़ के दर्शन की निंदा करूँगी, जिसने अफ़्रीक़ी अश्वेत स्त्रियों के दमन का सिद्धांत दिया... मैं फिर कहती हूँ कि अपना स्त्रीत्व और अपनी जगह ले कर रहूँगी।'[35]

पैंथर्स पार्टी में अपनी जगह पाने के लिए संघर्ष और स्त्रीत्व की उद्घोषणा एक दुस्साहसिक से मिश्रित संघर्ष की प्रस्तावना थी, जिसके एवज़ में इलेन को रातों-रात छुपते-छुपाते गोद में बेटी एरिका को लिए सेन फ्रांसिस्को के रास्ते लॉस एंजेल्स आना पड़ा, जो हैरियट जेकब्स के साहसिक अभियान की याद दिलाता  है। विडंबना यह है कि जहाँ हैरियट का संघर्ष श्वेत-प्रभुओं से था, वहीं इलेन 'अपने कहे जाने वाले लोगों, भाई और बहनों, कॉमरेडों, से ही दूर छुप-छुप कर भागने को विवश थी। 'मुक्ति' के संदर्भ में इलेन लिखती है – 'उस समय तो मेरे दिमाग़ में सिर्फ़ एक ही बात थी कि मैं कैसे ब्लैक पैंथर्स पार्टी से दूर चली जाऊँ।'[36] इस कविता में वह अपनी बेटी  के लिए बेहतर ज़िंदगी का सपना देखती है –

एक रात अचानक
सोने के ठीक पहले

[34] असाता शकूर (1987) : 123.

[35] इलेन ब्राउन (2003) : 368.

[36] वही : 449.

बोल उठी मेरी बच्ची
'क्या होता' गर मैं मर जाती
फ़र्क़ पड़ता क्या किसी को?
जब रोती हैं ढेरों असहाय काली लड़कियाँ
ओह एरिका! मेरी नन्ही-मुन्नी
छोटी-सी बच्ची
क्या होता? ये मत सोचो
मैं बदल दूँगी इस संसार को तुम्हारे लिए
बस थोड़ी देर और
थोड़ा... इंतज़ार...और[37]

ये अश्वेत आत्मकथाएँ मुक्ति की अवधारणा को जन-जन तक पहुँचाना चाहती हैं। स्त्रियाँ कार्यकर्ताओं के रूप में अपनी जीवन-यात्रा सार्वजनिक करती हैं, ताकि उनके उद्देश्य से दूसरे परिचित हों – इसके लिए आत्मकथाएँ औज़ार का काम करती हैं। उदाहरण के लिए एंजेला डेविस का मानना था कि राजनीतिक आत्मकथा वह है जो लोगों को दृष्टि दे और वृहत्तर सामुदायिक संघर्ष में भाग लेने के लिए हर नस्ल, रंग, जाति के लोगों को प्रेरित करे। 1960 से 1975 के आस-पास लिखे इन आत्मकथ्यों के रूप में स्त्रियाँ 'अपना जीवन' ही नहीं लिख रही थीं बल्कि 'अपने जीवन' के लिए भी लिख रही थीं। इनकी आत्मकथाओं में सामाजिक आंदोलनों के विविधमुखी पक्षों की अभिव्यक्ति है।

स्वयं की उत्पत्ति, जड़ों की खोज की प्रक्रिया, एक ढंग से देखें तो आत्म-प्रतिबिंबन है। यह स्वयं से संदर्भित होने की प्रक्रिया है, जिसमें रचनाकार ख़ुद से ही, ख़ुद के बारे में प्रश्न करती है तथा उन प्रश्नों का उत्तर देने का प्रयास भी करती है, जो प्रश्न उससे संभावित पाठक पूछ सकता है। आत्मकथा की प्रक्रिया में स्वयं से प्रश्नाकुल और उत्तरित होना निरंतर चलता रहता है। मेटा वाई हैरिस लिखती है कि 'छह वर्ष की उम्र में स्कूल जाना शुरू करने पर अनुभव हुआ कि मुझे बसों में पिछली सीट पर जगह मिलती है क्योंकि मेरा रंग काला था और हम लोग ग़रीब थे। इसलिए गोरे लोग हमसे घृणा करते और इस ग़रीबी से निकलने के लिए मुझे पागलों की तरह परिश्रम करना होगा। जिस दिन इन सभी चीज़ों को मैंने शिद्दत से अनुभव किया उसी दिन से मैंने कठिन परिश्रम करना शुरू कर दिया और मैं तबसे परिश्रम करती चली आ रही हूँ ताकि अमेरिका में नस्लभेद की प्रताड़ना से ऊपर उठ सकूँ। ऐसा बचपन किसी का नहीं होना चाहिए लेकिन मेरे साथ ऐसा हुआ। हममें से कुछ लोग हाशिए पर रहकर भी जी

[37] वही : 456.

गए, जबकि कई लोग संघर्ष करते हुए ख़त्म हो गए।'[38]

हैरिस ने आत्मकथा को अपने जीवन के इतिहास का पुनर्लेखन और स्मृति का रूपांतरण कहा। स्त्रीवादी विचारक स्टेनले ने आत्मकथा और पाठक के संबंध पर टिप्पणी करते हुए बताया कि रचनाकार पाठक को वही कहानी सुनाता है, जो सुनाना चाहता है, न कि अपने जीवन-रहस्यों, अपनी जीवन-कथा को यूँ ही दुनिया को सुनाने के लिए वह आत्मकथा रचता है। सोउद्देश्यता को मद्देनज़र रख कर आत्मकथाकार यह तय करता है कि वह अपनी 'सच्ची' कथा सुनाए या न सुनाए। इस तरह रचनाकार ही यह तय करता है कि वह अपनी कहानी के कथ्य और चरित्रों में कल्पना का समावेश कहाँ और कितना करे ताकि अपने उद्देश्य को संपूर्णतः पाठक तक संप्रेषित कर सके जैसा कि हैरिस का कहना है कि 'आत्मकथा लिखते हुए मुझे ये कठिन लगा कि मैं इसे निहायत निजी मुद्दों तक सीमित रखूँ; क्योंकि मुझे उन राजनीतिक मुद्दों पर लिखना अधिक महत्त्वपूर्ण लगा, जिन्होंने मेरे व्यक्तित्व को प्रभावित किया। मैं नागरिक अधिकार आंदोलन की पृष्ठभूमि के बग़ैर आत्मकथा लिख ही नहीं सकती थी। इसीलिए मैंने राजनीतिक परिदृश्य और निजी जीवन- दोनों को मिलाकर आत्मकथा लिखने का प्रयास किया।'[39]

कुछ अश्वेत आत्मकथाकार निजी जीवन और यौनिकता, यौन शोषण जैसे संवेदनशील मुद्दों पर लिखने से हिचकती हैं, वे सेल्फ़ सेंसरशिप का शिकार भी होती हैं। एलिज़ाबेथ केकली, एंजेला डेविस और मेटा वाई. हैरिस को इस श्रेणी में रखा जा सकता हैं। बहुत-सी स्त्रियाँ मानसिक कार्यव्यापार तो प्रस्तुत करती हैं लेकिन शारीरिक कद-काठी का वर्णन अक्सर नहीं करतीं, जबकि पाठक का उनके बारे में जानकारी प्राप्त करने का एकमात्र स्रोत उनका स्वयं का दिया विवरण ही हो सकता है। रचनाकार के परिवेश, परिवार, सामाजिक शारीरिक वर्णनों, क़द-काठी, रूप-रंग, वर्ण इत्यादि विवरणों को आत्मकथा में देने में संकोच करना या उपेक्षित करना वस्तुतः आत्मकथ्यों की गहन निजी प्रकृति की ओर संकेत करता है। अधिकतर अश्वेत आत्मकथाकार अपने निजी जीवन के बारे में पाठक से खुलकर कहने में संकोच करती हैं – विशेषकर अपने परिवार के बारे में, जिनका उल्लेख आत्मकथा में बार-बार आता है। लेकिन निजी जानकारी शामिल करने के बाद ही आत्मकथाकार की पूरी और अपेक्षाकृत यथार्थ छवि पाठक के समक्ष मूर्तिमंत्त हो सकती है, हालाँकि इसके लिए वह कई बार आलोचना का शिकार भी हो जाती हैं। वस्तुतः आत्मकथा की रचना करते समय रचनाकार को गोपनीय बातों को खोलकर कहने के लिए तैयार रहना चाहिए, यहाँ तक कि विस्मृति के गर्भ में धकेल दी गई बातों को भी स्मरण करना हितकर ही होता है। अश्वेत आत्मकथाओं के संदर्भ में आत्मनिर्माण के द्वारा सामूहिक अस्मिता के निर्माण को भी देखा जाना चाहिए। रचनाकार के परिवेश का परीक्षण एक व्यक्ति के जीवन का भी परीक्षण है – इस तरह अश्वेत आत्मकथाकर अश्वेत समुदाय की इतिहासकार बन जाती हैं।

[38] मेटा वाय हैरिस (2003) : 37.

[39] वही : 40.

किसी भी आत्मकथाकार की तरह अश्वेत स्त्रियों के संदर्भ में भी यह सच है कि वे अपनी निजी गोपन बातों का खुलासा करने में पाठकीय प्रतिक्रिया को लेकर आशंकित रहती हैं। इस वजह से पाठक कई महत्त्वपूर्ण निजी और सांस्कृतिक सूचनाएँ प्राप्त करने से वंचित रह जाते हैं। यदि स्वयं रचनाकार अपनी पृष्ठभूमि के बारे में लिखता है तो पाठक उसके मानसिक गठन, प्रकृति, सांस्कृतिक-भौगोलिक स्थिति के बारे में जान पाता है, इससे पाठकीय प्रतिक्रिया ज़्यादा सटीक और प्रामाणिक होने की संभावना रहती है। इसलिए आत्मकथा के पाठक को सांस्कृतिक-संवेद्य परिस्थितियों के बारे में अवगत कराया जाना ज़रूरी है। साथ ही पाठक से भी यह अपेक्षा की जाती है कि वह रचनाकार की बात को सुनने के लिए बिना किसी पूर्वग्रह के प्रस्तुत हो। यह पाठक का दायित्व है कि वह रचनाकार को अपनी बात सुनाने/कहने का अवसर दे ताकि वह बेबाक अभिव्यक्ति कर सके। पाठक के लिए यह देखना भी ज़रूरी है कि एक रचनाकार बचपन से रचनाकार की परिपक्व अवस्था तक पहुँचने की प्रक्रिया में कितने पड़ावों को पार करता है। इसकी जगह यदि पाठक उन दरारों और छिद्रों को देखने के फेर में रहे कि आत्मकथाकार ने कितनी सच्चाई बरती, कहाँ-कहाँ झूठ बोला तो 'पाठ' अपना सही संदेश संप्रेषित नहीं कर पाएगा। उसे 'टेक्स्ट' के संदेश को पकड़ने की कोशिश करनी चाहिए, तभी वह रचनाकार की दुनिया के प्रति एक गहरी समझ विकसित कर पाएगा और उसकी सच्ची कथा जान पाने में सक्षम होगा। कैरल बी. डेविस का मानना है कि अश्वेत स्त्री आत्मकथा को पढ़ते समय पाठक को यह बात विशेष रूप से ध्यान में रखनी चाहिए कि अश्वेत स्त्री सिर्फ़ 'आत्मकथा' नहीं लिख रही बल्कि वह लिखकर स्वयं को 'स्टीरियोटाइप' छवि से मुक्त करने का प्रयास भी कर रही है, ऐसी छवि से जो उस पर थोप दी गई है'।[40]

इन आत्मकथाओं के पाठक को यह विचार करना चाहिए कि रचनाकार पाठक से अपने निजी विवरण बाँट रही है – उदाहरणार्थ, अश्वेत समुदाय के भीतर और बाहर उसकी क्या स्थिति है, स्त्री होने के कारण अपने ही समुदाय में उसे कैसी दोयम स्थिति का सामना करना पड़ता है, उसके नैतिक मूल्य, विश्वास और आस्थाएँ क्या हैं? शब्दों में अभिव्यक्त आत्मकथ्य तक पहुँचने में अश्वेत स्त्री ने एक लंबी यात्रा तय की है क्योंकि लिंगाधृत असमानता और पितृसत्तात्मक वर्चस्व ने उसे हमेशा हाशिए पर रखा, इसलिए इन आत्मकथाओं को पुरुषवर्चस्ववाद को चुनौती देने, स्त्री के लिए तयशुदा दायरों से निकलने और अपना 'स्पेस' बनाने के प्रयास के रूप में पढ़ा जाना चाहिए। ऑड्रे लॉर्ड ने आत्मकथा में लिखा है कि 'अमेरिका में अश्वेत स्त्रियों को हमेशा चुप रहने पर विवश किया गया, कभी उन्हें नेतृत्व के योग्य नहीं समझा गया। साथ ही रंगभेद की राजनीति के कारण उन्हें हमेशा हाशिए पर रहना पड़ा।'[41]

कुछ सिद्धांतकारों का मानना है कि आत्मकथा एक प्रकार का कथा लेखन है जिसमें

---

[40] कैरल बी. डेविस (1994).

[41] ऑड्रे लॉर्ड (1982) : 22.

अतीत की स्मृतियों को कल्पना के माध्यम से प्रकाशित किया जाता है।[42] लेकिन अश्वेत आत्मकथाओं को मात्र 'तथ्यों के पुनर्कथन' की दृष्टि से नहीं देखा जाना चाहिए, बल्कि यह देखा जाना ज़रूरी है कि कैसे एक रचनाकार उन भावनाओं की अभिव्यक्ति करने में सक्षम हुआ है, जिन्होंने उसके मन पर गहरा प्रभाव डाला। इस संदर्भ में महत्त्वपूर्ण आत्मकथा '*अ टच ऑफ़ इनोसेंस : ए मेमॉयर ऑफ़ चाइल्डहुड*' (1959) को देखा जाना चाहिए, जिसे कैथरीन डनहम ने आत्मकथा की संज्ञा देने से परहेज़ किया। कैथरीन डनहम नृत्यांगना और नृतत्वशास्त्री रही है, लेकिन *अ टच ऑफ़ इनोसेंस* में वह अपने सार्वजनिक जीवन के बारे में कोई विवरण न देकर अन्य पुरुष में निजी बातें कहती है – 'यह पुस्तक आत्मकथा नहीं है, यह एक लुप्त हो चुकी दुनिया की कहानी है। मध्य पश्चिम में प्रथम विश्वयुद्ध के बाद, जब अवसाद और अकेलापन सबको खाए जा रहा था – यह बच्चा उस दुनिया में बड़ा हुआ, जिस परिवार को मैं भली-भाँति जानती थी, ख़ासकर एक लड़की और युवा स्त्री को – जिन्हें मालूम ही नहीं था कि उनकी ज़िंदगी का क्या होना है, यह कहानी उन्हीं की है, जो शायद किसी को दिशा-निर्देश दे सके या कुछ लोगों का ध्यान आकर्षित कर सके।'[43]

अन्य पुरुष में अपनी बात कहने के कारण कैथरीन की पुस्तक को 'उपन्यास' विधा के अंतर्गत रखे जा सकने के पर्याप्त कारण मिलते हैं, लेकिन कथा में आये सभी चरित्र – भाई-बहन, माँ-बाप सब कैथरीन के परिवार के हैं – जिस शारीरिक-मानसिक उत्पीड़न का शिकार वह हुई वह उसके अपने जीवन का ही है। पिता ने जबरन उसके साथ शारीरिक संबंध बनाए। उसने लिखा है कि पिता उसके भाइयों को डाँटकर दूर भगा देता और पुत्री के साथ अश्लील हरकतें करता। 'वे वही हाथ थे, जो उसकी जंघाओं के ऊपर फिर रहे थे, कुछ तलाश रहे थे, उनकी भाषा वही थी जो प्रेमी के प्रथम स्पर्श की होती है।'[44]

आलोचक सांडर्स रेंडिंग ने इस पुस्तक को 'भयावह' विशेषण दिया। यौन-शोषण के मुद्दे पर लिखी आत्मकथाओं में माया एंजेलो की आत्मकथा *आई नो व्हाई द केज्ड बर्ड सिंग्स* (पाँच भागों में प्रकाशित) महत्त्वपूर्ण है। बहुसांस्कृतिक अध्ययन एवं शोध के लिए आत्मकथाओं को 'टेक्स्ट' के रूप में देखा जाना अत्यंत महत्त्वपूर्ण है। 'टेक्स्ट' के रूप में इनका अभिग्रहण वस्तुतः पाठकीय अभिग्रहण से अलग होता है क्योंकि हाशिए की अस्मिताओं द्वारा अभिव्यक्ति का प्रयास ही अपने-आप में चुनौती होता है। जब कोई रचनाकार निजी संबंधों को व्यक्ति के तौर पर उद्घाटित करता है या किसी समुदाय के सदस्य के तौर पर उद्घाटित करता है और किसी समुदाय के सदस्य के तौर पर सामाजिक संस्थाओं से अपने लगाव और विलगाव की प्रक्रिया को अभिव्यक्त करता है तो इस प्रक्रिया में वह अपने और समुदाय के बारे में बहुत कुछ सीखता भी है। मैटा वाई हैरिस का कहना है कि 'जब

---

[42] पी. जे. ऐकिन (2008).

[43] कैथरीन डनहम (1937, 1994).

[44] वही : 282.

मैंने आत्मकथा लिखी तो स्त्री के रूप में अपनी पहचान को, अपने परिवार के सदस्य के रूप में पहचान से, अलग करना पड़ा और एक मनुष्य के रूप में स्वयं को विश्लेषित करना पड़ा जो संयोगवश एक स्त्री और वो भी अश्वेत है। ... मेरे लिए 'स्व' को प्रस्तुत करना महत्त्वपूर्ण था, क्योंकि इससे पाठकों को मेरे निजी दृष्टिकोण से परिचित होने का अवसर मिल पाया, जिसने मेरी निजी अस्मिता का निर्माण किया था, इन सबका संबंध संस्कृति, परिवेश, पारिवारिक पृष्ठभूमि के साथ-साथ मेरी यौनिकता, लिंग से भी था, जिन्होंने किसी न किसी रूप में जीवन को प्रभावित किया।'[45] 'आई नो व्हाय द केज्ड वर्ड सिंग्स' की लोकप्रियता के कारणों में माया एंजेलो की 'स्व' की प्रस्तुति की आत्मीय शैली ने महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाई। माया ने आत्मकथा में तीन वर्ष से लेकर सोलह वर्ष तक की आयु के अनुभव और ठोस विवरणों को अत्यंत आत्मीय और नाटकीय ढंग से प्रस्तुत किया, जिसमें बाल्यकाल की रूप, रस, गंध, स्पर्श, स्वाद की स्मृतियाँ निहित होने के साथ-साथ उन सघन अनुभवों का उल्लेख है, जिन्होंने स्वचेतनता का निर्माण किया। अश्वेत होने की पीड़ा, अध्ययन में रुचि, स्वतंत्रता के लिए संघर्ष की कथा के बीच वह निरंतर वर्तमान में अपनी उपस्थिति बनाए रखती है, ताकि पाठक को यह बोध रहे कि वह उपन्यास नहीं बल्कि 'आत्मकथा' पढ़ रहा है।

स्त्री आंदोलन और नागरिक अधिकार आंदोलन के केंद्र में जेंडर और नस्लभेद की समस्याएँ थीं। नागरिक अधिकार आंदोलन में नस्लभेद के ख़िलाफ़ आवाज़ तो उठाई गई लेकिन संस्थागत लैंगिक विभेद के ख़िलाफ़ यह आंदोलन कुछ काम नहीं कर सका और स्त्रियों की स्थिति दोयम ही बनी रही। पुरुषों ने ही नेतृत्वकारी भूमिका निभाई। आंदोलन में 'स्त्री' समस्या पर विशेष तौर पर कोई बात नहीं की गई और अश्वेत समुदाय की आवाज़ का अभिप्राय 'अश्वेत पुरुष की आवाज़' ही समझा गया। यहाँ तक कि नीति-निर्धारण और सुझावों के संदर्भ में भी अश्वेत स्त्रियों की आवाज़ को दरकिनार कर दिया गया। उदाहरण के तौर पर साउथ क्रिश्चियन लीडरशिप कॉन्फ्रेंस के अधिवेशन में स्त्रियों की शिरकत को गंभीरता से नहीं लिया गया, यहाँ तक कि नीतिगत सुझावों को भी अनसुना कर दिया गया।[46] नागरिक अधिकार आंदोलन में कभी भी स्त्री केंद्रित विमर्श सामने नहीं आया।[47] जहाँ तक स्त्री-आंदोलन का प्रश्न है तो सन् 1970 तक अमेरिका में स्त्री-आंदोलन की स्थिति हाशिए पर थी। इस आंदोलन में ऊँचे तबक़े और बुर्ज़ुआ वर्ग की उन स्त्रियों से आगे बढ़कर शिरकत करने की अपील की गई, जिन्हें यौन-उत्पीड़न या लैंगिक असमानता का शिकार होना पड़ा था। अश्वेत स्त्री आंदोलन के आरंभिक दौर में किसी ठोस अवधारणा और उद्देश्यों का अभाव दीखता है लेकिन 1973 में 'ब्लैक फ़ेमिनिस्ट ऑर्गेनाइज़ेशन' जैसी संस्थाओं के अस्तित्व में आने से, नस्ल, वर्ग और लैंगिक आधार पर उत्पीड़न के मुद्दे चर्चा का विषय बनने लगे और 1975

[45] मेटा वाय हैरिस (2003) : 36.

[46] क्रिस्टीन एफ़. बुचर (1994).

[47] सुज़ैन स्टैगेनबॉर्ग (1998) : 180-204.

तक आते-आते स्त्री केंद्रित मुद्दों ने व्यापक जन-विमर्श का रूप धारण कर लिया।

नस्लभेद और लिंगभेद की आधिपत्यवादी संरचना को चुनौती देने का काम सामाजिक आंदोलनों ने किया, इनसे उत्पन्न विमर्श (क) असमानता की संरचना की व्याख्या और भेदभाव के चरित्र को पहचानने की दृष्टि देते हैं (ख) व्यक्तियों को अपने निजी अनुभवों को संरचनागत असमानता से जोड़कर देखने के लिए प्रेरित करते हैं तथा (ग) व्यक्तियों को, सामूहिक अस्मिता से जोड़कर देखने का अवसर देते हैं जिससे सामूहिक अस्मिता का वृहत्तर रूप सामने आता है।

1975 के दौरान लिखी स्त्री आत्मकथाओं में नस्लभेद के कारण होने वाले उत्पीड़न पर विचारोत्तेजक सामग्री मिलती है, लेकिन जेंडर विमर्श अभी भी ठोस रूपाकार लेने की प्रक्रिया में था। 1972 में कवयित्री ग्वेन्डोलाइन ब्रुक्स की आत्मकथा *रिपोर्ट फ़्रॉम पार्ट वन*[48] आई, जिसमें उसने बताया कि वह अपने 'नीग्रो' होने की स्थिति से तब तक नावाक़िफ़ थी, जब तक 1967 में एक संगोष्ठी के दौरान फ़िस्क युनिवर्सिटी में उसे पहली बार अश्वेत चेतना का अहसास नहीं हुआ था। वह लिखती है – 'मुझे मालूम था कि नीग्रो होने के कारण मैं मतदान नहीं कर सकती। उम्र के चार दशकों तक मैं सोयी हुई थी, मुझे अस्मिता बोध ही नहीं था।' इसी तरह *देयर इज़ नथिंग आई ओन दैट आई वांट* (1974) में हैरिसन जैक्सन[49] ने भाषण सुनने के बाद आंदोलनों में भाग लेने की प्रेरणा का वर्णन किया है, जिन्होंने उसे 'स्वयं' को नई दृष्टि से देखने की अंतर्दृष्टि प्रदान की। 1960 में जब उसने मैल्कम एक्स को हार्लेम की एक गली के मुहाने पर लोगों को संबोधित करते सुना तब उसे अपने बारे में नई जानकारी मिली और अपने और पति के बीच का अंतर भी मालूम चला – 'मुझे इस बात का अहसास होने लगा कि हमारी चमड़ी काली है, लेकिन मेरा पति युरोपियन था और मैं अफ़्रीक़ी! काली चमड़ी और युरोपियन दिमाग़ होना आसान है, लेकिन काली चमड़ी और अफ़्रीकन दिमाग़ होना कठिन है। आपको रोज़-रोज़ नई लड़ाई लड़नी पड़ती है क्योंकि आपने आस-पास के सारे पर्दे हटा दिए हैं और खुली आँखों से देखना शुरू कर दिया है।[50] इसी तरह *ऑसी : दि ऑटोबायोग्राफ़ी ए वूमन* में ऑसी गफ़ी ने 1971 में लिखा – 'जब अचानक अपने बारे में आप वह जान जाते हैं, जिसका अहसास आपको पहले कभी नहीं था, तो चीज़ों को देखने का नज़रिया बदल जाता है, सब चीज़ों को सिलसिलेवार रखकर देखने में समय लगता है – मैंने अभी तक यह नहीं सीखा कि यह कैसे किया जाए। अब मैं यह जान चुकी हूँ कि अपनी आवाज़ को ख़ुद कैसे सुनूँ और गुनूँ, उस पर विश्वास करूँ, इसने मुझमें बहुत से परिवर्तन ला दिए।' (पृ. 180)

इन सब आत्मकथाकारों में एक समानता यह है कि इन सबने अपने ऊपर पड़े

---

[48] ग्वेन्डोलाइन ब्रूक्स (1972).

[49] हैरिसन जैक्सन (2016).

[50] हैरिसन जैक्सन (1974) : 36.

राजनीतिक प्रभावों और अनुभवों का वर्णन किया। ये स्त्रियाँ बताती हैं कि अश्वेत आंदोलन, नेताओं, संस्थाओं ने उनको निजी तौर पर कैसे प्रभावित किया। हैरिसन जैक्सन (1974) और ऑसी गफ़ी (1971) ने अपनी कथाओं में निर्धनता उन्मूलन कार्यक्रमों का उल्लेख और विवरण दिया है और बताया है कि वे कैसे जनांदोलन का हिस्सा बनीं। मेरी ब्रूक्टर ने आत्मकथा '*हियर आई ऐम : टेक माय हैंड* (1974)[51] में निर्धनता उन्मूलन कार्यक्रमों की उपादेयता पर विचार किया है। माया एंजेलो ने *आई नो व्हाई द केज्ड बर्ड सिंग्स* में उन पुस्तकों की चर्चा की है, जिन्होंने उसे अश्वेत अस्मिता के प्रति जागरूक बनाया। इसी तरह महालिया जैक्सन ने 'मूविंग ऑन अप' (1966) में वाशिंगटन में हुई रैली, अमेरिकी के महान नीग्रो नेताओं और अश्वेत आंदोलन के उद्देश्यों का वर्णन किया है। पर्ल बेली एकमात्र ऐसी आत्मकथाकार है जिसने अश्वेत आंदोलन की कटु आलोचना की है। *द रॉ पर्ल* में वह लिखती है कि अश्वेत अस्मिता के प्रति वह उतनी ही जागरूक है, जितना और कोई तथा बिना किसी संस्था का सदस्य बने भी अस्मिता के प्रति जागरूकता आ सकती है। इसी तरह मेरी ब्रूक्टर ने *हियर आई ऐम : टेक माय हैंड* में स्त्री आंदोलन में भाग लेने वाली स्त्रियों के राजनीतिक क्रियाकलापों की आलोचना की है :

> मैंने पाया कि इस आंदोलन में ख़ूब अच्छे संभ्रांत घरों की सुखी-तृप्त श्वेत स्त्रियाँ, जिनका सीधा सरोकार निर्धनता और अशिक्षा से कभी नहीं रहा, हालाँकि ये कहना कठिन है कि उनमें से कितनी महिलाएँ वास्तव में सुखी और तृप्त थीं, भाग ले रही थीं। उनके राजनीतिक क्रियाकलाप और भाव-भंगिमाएँ – ये सब मेरे लिए नए थे, वे जैसे शेरनियाँ थीं। उनको सामूहिक तौर पर नाराज़ देखना बड़ा ही मज़ेदार था, वे हमेशा उत्तेजित मुद्रा में बहसें करतीं। मैंने शायद ही किसी पुरुष नेता को इतना उत्तेजित देखा हो। वे कुछ राजनीतिक मुद्दों पर इतनी उत्तेजित और क्रोधित हो जातीं कि मुझे आश्चर्य होता। उनके उद्देश्यों से मुझे पूरी सहानुभूति थी, वे पुरुषों से वर्चस्व छीनना चाहती थीं... उन्हें अपशब्द कहती थीं... इस जागरूकता और सात्विक क्रोध का मैं स्वागत करती थी, पर फिर भी, मैं उनका साथ नहीं दे पाई, पीछे ही रही क्योंकि मुझे उसमें बहुत कुछ नाटकीय लगा करता।[52]

ग्वेन्डोलाइन ब्रुक्स ने एक साक्षात्कार में (जो उसकी आत्मकथा में बतौर परिशिष्ट प्रकाशित हुआ) लिखा, 'हाल में ही मुझसे पूछा गया कि मैं स्त्री स्वातंत्र्य के बारे में क्या सोचती हूँ? मेरा मानना है कि कम से कम इस समय तो स्त्री स्वातंत्र्य अश्वेत स्त्री के लिए नहीं है क्योंकि इतिहास के इस कालखंड में, इस विशिष्ट आंदोलनकारी समय में अश्वेत पुरुष अपनी स्त्रियों को अनुगामी रूप में देखना चाहते हैं।'[53]

रोज़ बटलर ब्राउन ने *लव माय चिल्ड्रेन* में हार्वर्ड में अपने स्कूल जीवन के अनुभवों और

[51] मेरी ब्रूक्टर (2016).

[52] वही : 16.

[53] ग्वेन्डोलाइन ब्रुक्स (1972) : 179.

नस्लभेद की राजनीति के बारे में विस्तार से लिखा है। उसका कहना है कि वह अपने शोध प्रबंध का प्रस्ताव प्रस्तुत करने जिस समिति से रूबरू हुई वह पाँच सदस्यीय श्वेत पुरुषों की थी। वह लिखती है :

> शोध परियोजना की प्रस्तुति के वक़्त मैं आत्मविश्वास से भरी हुई थी, लेकिन उन श्वेत, सभ्य, सुसंस्कृत, हमेशा मुस्कुराकर बात करने वालों ने ऐसे-ऐसे प्रश्न पूछे कि कुछ ही क्षणों में मेरा समूचा आत्मविश्वास हवा हो गया, मैं बैठी रही निरुपाय और निस्सहाय, मिट्टी के लोंदे की तरह, चुकी और कुचली हुई, सात सालों का परिश्रम व्यर्थ हो रहा था मेरी आँखों के सामने और इसमें मेरी कोई ग़लती नहीं थी... जब मेरी समस्त आशाएँ और महत्वाकांक्षाएँ आँसुओं के साथ बह चुकीं, तब और केवल तब ही, मैं नीग्रो समुदाय के लोगों की कुंठा और अवसाद से साधारणीकरण कर सकी। अब मैं श्वेत सत्ता प्रतिष्ठान, नस्ल के वर्चस्ववाद का शिकार थी जिसने मेरी सोच को सिरे से बदल दिया।[54]

नस्लभेद की शिकार रोज़ बटलर ब्राउन के विवरण से नस्लभेद की राजनीति अपने विकराल रूप में जीवंत हो उठती है। नस्लभेद के अनुभव से पहले रोज़ बटलर स्वयं को कठोर परिश्रमी, आत्मविश्वासी, विरोधी परिस्थितियों में भी न टूटने वाली लड़की के रूप में चित्रित करती है। साक्षात्कार के बाद उसका सारा आत्मविश्वास तिरोहित हो जाता है। ब्राउन शोध का अवसर न दिए जाने को लैंगिक भेद से न जोड़कर नस्लभेद से जोड़ती है। उसे लगता है कि हार्वर्ड में उसके साथ 'नीग्रो' होने के कारण भेद-भाव बरता गया। इसी तरह *ऑटोबायोग्राफ़ी ऑफ़ ए ब्लैक वूमन* (1971) में ऑसी गफ़ी ने दक्षिण अमेरिका में स्त्रियों की सामाजिक स्थिति को लेकर चिन्ता व्यक्त की है, उसका कहना है कि अमेरिका में स्त्री श्वेत हो या अश्वेत – परिवार को जोड़े रखने, बच्चों का लालन-पालन करने की समूची ज़िम्मेदारी सिर्फ़ उसी की होती है। इसी तरह माया एंजेलो ने *आई नो व्हाय द केज्ड बर्ड सिंग्स* (1970) में विश्वविद्यालय के दीक्षांत समारोह में नस्लभेद और रंगभेद का वर्णन किया है। ... 'नीग्रो होना बड़ा अपमानजनक था, क्योंकि अपने आप पर अपना अधिकार न था। यह बड़ा ही अमानवीय था कि आप युवा हो और अपने रंग और नस्ल के कारण सारे आरोप सुनकर चुपचाप अपमान पी जाना पड़े और आपको अत्मरक्षा का भी कोई अवसर न दिया जाए।'[55] लिंगभेद के प्रसंग में माया का कहना है कि अक्सर लड़कियों को इस बात का पता नहीं रहता कि उनके साथ लिंगाधृत भेदभाव किया जा रहा है, लेकिन जैसे ही उन्हें इस बात का अहसास होता है कि स्त्री होने के कारण उन्हें भेदभाव का शिकार बनाया जा रहा है, उसी समय वह नस्लभेद की तरफ़ से अपना ध्यान हटाकर 'लिंगभेद' को उत्पीड़न के मूल कारणों के रूप में पहचानने लगती हैं। अन्य स्त्री आत्मकथाकारों की तरह ही माया एंजेलो का कहना है कि स्त्री होने के कारण उनका स्थिति

[54] रोज़ बटलर ब्राउन (1969) : 55.

[55] माया एंजेलो (1969) : 153.

पर कोई नियंत्रण नहीं होता, इसलिए उनका शोषण होता ही जाता है। रोज़ बटलर ब्राउन ने स्कूल शिक्षिका का कार्यानुभव लिखते हुए बताया कि अभिभावक-अध्यापक मीटिंगों में अश्वेत पुरुष दूसरों को 'श्री', मि., डॉ. जैसे संबोधन देते हैं जबकि श्वेत सीधे नाम पुकार कर संबोधित करते हैं जैसे 'विलियम', 'जॉन' आदि। ब्राउन का मानना है कि जिस अश्वेत को बचपन में 'ओ काले छोकरे' का अपमानजनक संबोधन सुनना पड़ा हो, जिसने कठिन परिश्रम और संघर्ष के बाद सम्मानसूचक उपाधियाँ अर्जित की हों, उसके लिए 'मि. या डॉ.' का संबोधन 'अस्मिता की पहचान' है, जिसे उपलब्ध करना उसके लिए कठिन था पर एक बार फिर खोना उन्हें गवारा नहीं। दूसरों को सम्मानसूचक संबोधन देने के पीछे यह अपेक्षा रहती है कि दूसरा भी उन्हें उसी सम्मान से पुकारे'।[56]

इन सभी केज्ड आत्मकथाओं में लिंग और नस्ल के कारण उत्पन्न संघर्ष और कष्टप्रद अनुभवों का वर्णन बार-बार किया गया है। दूसरे ढंग से देखें तो नस्ल भेद के साथ-साथ यौन अनुभव भी आते हैं। कई बार प्रमुख विमर्शों से जुड़ने के लिए भी, स्त्रियाँ लिंगाधृत अस्मिता और नस्लभेद की बात करती हैं। इनके अतिरिक्त दो आत्मकथाएँ ऐसी हैं जो इस पद्धति से थोड़ी अलग दीख पड़ती हैं जिनमें मेरी ब्रूक्टर की *हियर आई एम टेक माई हैंड* और अन्ना हेज़मैन की द *ट्रम्पेट साउंड्स* (1964) को देखा जाना चाहिए। सन् 1974 में मेरी ब्रूक्टर, स्त्री आंदोलन और उसके मूल मुद्दों से विशेष परिचित न होने पर भी अनुभव करती है कि 'उन दिनों केवल पुरुष ही अग्रपंक्ति में कार्य करने के उपयुक्त समझे जाते थे और स्त्रियाँ उनकी मातहत के रूप में।' मेरी ने 1964 के राष्ट्रपति चुनावों के अनन्तर अपने अनुभवों के आधार पर यह मंतव्य दिया – '... स्त्रियों को अग्रिम पंक्ति में कार्य करने से रोकने का खेल सन् 1972 तक चला। 1968 में डेमोक्रैटिक नैशनल कन्वेंशन्स रिफ़ॉर्म रिज़ॉल्यूशन' ने स्त्रियों के लिए नए द्वार खोल दिए।[57] मेरी ब्रूक्टर स्त्री आंदोलन, व्यवस्था में संरचनागत परिवर्तन और अतीत के अनुभवों के बीच एक सूत्र स्थापित करती है कि कैसे स्त्री आंदोलन ने उसे वह स्थान दिलाने में महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाई जिसकी वह अधिकारिणी थी। राजनीति में स्त्रियों की दोयम दर्जे की स्थिति को अन्ना हेज़मैन ने आत्मकथा में अभिव्यक्त किया। हेज़मैन ने 1964 में स्पष्ट लिखा – 'राजनीति में स्त्रियों को दोयम दर्जे की नागरिकता प्राप्त है।'[58]

उत्पीड़न और शोषण के संरचनात्मक आयामों की पहचान के लिए प्रतिरोध के साहित्य को पढ़ा जाना ज़रूरी है। अफ़्रीक़ी-अमेरिकी समाज में स्त्री-उत्पीड़न के संरचनात्मक आयाम बहुस्तरीय और जटिल हैं, नस्ल और लिंगाधृत असमानता उसके दैनंदिन अनुभवों का अविभाज्य अंग रहे हैं। जहाँ दास आख्यानों में स्त्री दास की शारीरिक प्रताड़ना और यौन शोषण की अनगिनत कही-अनकही, सुनी-अनसुनी दास्तानें मौज़ूद हैं, वहीं इनके तीसरे

[56] रोज़ बटलर ब्राउन (1969) : 152.

[57] मेरी ब्रूक्टर (1974) : 79.

[58] अन्ना हेज़मैन (1974) : 123.

चरण यानि बीसवीं शताब्दी की राजनीतिक आत्मकथाओं में इतिहास के कालखण्ड विशेष को जीवित रखने और साहित्यकार के लिए 'ऐक्टिविस्ट' होने का आग्रह दिखाई देता है। अठारहवीं-उन्नीसवीं शताब्दी के दास आख्यानों की परंपरा में इन प्रतिरोधी आख्यानों को रखे जाने का आग्रह अश्वेत स्त्री लेखन की पूरी अविच्छिन्न परंपरा को सामने ला खड़ा करता है, जिसमें आगे चलकर कड़ी से कड़ी जुड़ने लगती है और शामिल हो जाते हैं 1960 के आसपास से लिखे जाने वाले ढेरों स्त्री आत्मकथ्य जो नागरिक अधिकार आंदोलन और स्त्री आंदोलन के विभिन्न राजनीतिक, सामाजिक, साहित्यिक पहलुओं को बेबाकी से कह डालते हैं।

नागरिक अधिकार आंदोलनों ने तीसरे चरण की अश्वेत स्त्री आत्मकथाओं के लिए पृष्ठभूमि, चेतना संपन्नता और प्रेरणा – तीनों का काम किया। इस आंदोलन की अगुवाई मार्टिन लूथर किंग ने की और नस्लभेद के ख़िलाफ़ चेतना पैदा की। जल्दी ही न्यू यॉर्क का हार्लेम अश्वेतों की शक्ति एवं संगठन का केंद्र बन गया। अश्वेत सामाजिक दर्शन भी यहीं से विकसित हुआ, लेकिन लिंग पर आधारित भेदभाव इस आंदोलन में चिंता का केंद्रीय विषय नहीं था। इसके पीछे अश्वेत समुदाय के अपने अंतर्विरोध भी थे, जबकि स्त्री-आंदोलन में अश्वेत स्त्रियों के साथ लैंगिक भेदभाव के मुद्दे बड़े तीखेपन के साथ उभरे लेकिन नस्लभेद की समस्या पर ख़ास विचार-विमर्श नहीं हुआ। इन सबका सम्मिलित प्रभाव सदियों के बोझ तले दबे मानस पर पड़ा जिसकी अभिव्यक्ति साहित्य की विविध विधाओं और दर्शन में हुई। समकालीन आंदोलनों, शिक्षा के अवसरों, जन-चेतना, अश्वेत-विरोधी क़ानूनों, विमर्शों की एकांगिता ने नस्लभेद, यौनिकता के प्रश्नों और उनसे उत्पन्न समस्याओं की अभिव्यक्ति को गहरे प्रभावित किया। साथ ही, उपलब्ध विमर्शों और आत्मोदय की चेतना ने अश्वेत स्त्रियों की सामूहिक अस्मिता का निर्माण कर उनके विकास में महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाई। नस्लभेद के संदर्भ में देखें तो आत्मकथाकारों में एक विशेष क़िस्म का परिवर्तन परिलक्षित होता है। पहले वे जहाँ नस्लभेद को व्यक्तिगत समस्या मानती थीं, वहीं आंदोलनों ने उसके सामाजिक पक्ष को भी सामने ला खड़ा किया। इससे समस्या के प्रति दृष्टिकोण में परिवर्तन हुआ। समझ और दृष्टिकोण के इस परिवर्तन को ऑसी गफ़ी इस तरह देखती हैं – 'एक अश्वेत की कहानी 'नेटिव सन',[59] ने मेरी जीवनदृष्टि को बदल दिया। इससे पहले अश्वेतों के कष्टों और संघर्षों के बारे में मैंने कभी गंभीरता से सोचा ही नहीं था, क्योंकि मैं सिर्फ़ निजी समस्याओं और अपने में उलझी रहती थी। मुझे दूसरों की समस्याओं और परेशानियों से कोई फ़र्क़ ही नहीं पड़ता था। थोड़ी बहुत जानकारी, जिसे आप इतिहास की धुँधली जानकारी कह सकते हैं, मुझे थी, जिसमें दास प्रथा, लिंकन और राज्यों के आपसी युद्ध शामिल थे। लेकिन वह तो इतिहास था और अब मेरे सामने सन् 1940 में लिखी 'नेटिव सन' थी जिसने दुनिया को देखने के मेरे नज़रिये को बदल डाला।'[60]

[59] रिचर्ड राइट (2008), *नेटिव सन* शीर्षक उपन्यास, जिसमें 1930 के दशक के घेटो लड़के की कहानी है.

संरचनात्मक प्रतिरोध के लिए नस्लभेद पर सिर्फ़ बौद्धिक विमर्श काफ़ी नहीं है, इसे ऑसी गफ़ी स्पष्ट कर देती है। व्यक्तिगत अनुभवों का पुनराख्यान पाठक के दृष्टिकोण को व्यापक फलक प्रदान करता है, जिससे वह नागरिक अधिकारों के विमर्श के रास्ते से गुज़रते हुए अपनी निजी समझ विकसित कर सके। हालाँकि इस दौर की स्त्री आत्मकथाकारों ने नस्लभेद और लिंगभेद को अपने-अपने अनुभवों के संदर्भ में अभिव्यक्ति तो दी, लेकिन अपने जिए और भोगे हुए की संरचनात्मक व्याख्या करने में वे असमर्थ रहीं। ज़रूरत तो थी मुख्यधारा के समानांतर एक ऐसा विमर्श रचने की, जिसमें सारी सामाजिक-राजनीतिक, संस्थागत संरचनाएँ अपने जटिल और बहुस्तरीय आयामों में सामने आ सकें और जो अश्वेत अस्मिता के साथ स्त्री होने के सामूहिक अनुभवों को भी वहन कर सके।

## निजी स्वायत्तता और अपने स्पेस की खोज

अश्वेत स्त्री आत्मकथाओं के चौथे चरण में, सदी के अंतिम दौर की आत्मकथाओं के केंद्र में सामूहिक पहचान का स्वर सुना जा सकता है। ये रचनाकार परंपरा का सम्मान करते हुए भी अपनी निजी स्वतंत्रता और स्वायत्तता की तलाश में जुटी दीखती हैं, और इस प्रक्रिया में पारंपरिक विमर्श को खँगालती भी चलती हैं। इस दृष्टि से ऑड्रे लॉर्ड की *ज़ामी – ए न्यू स्पेलिंग ऑफ़ माय नेम* (1982) को देखा जा सकता है जिसे हम 'आत्मकथा' न कहकर 'बायोमायथोग्राफ़ी' की संज्ञा दे सकते हैं। आत्मकथा में जीवनानुभवों का सिलसिलेवार ढंग से प्रस्तुतीकरण होता है, जबकि बायोमायथोग्राफ़ी एक संश्लिष्ट विधा है जो आत्मानुसंधान की प्रक्रिया से जुड़ी है, जिसमें रचनाकार के अनुभवों की वैधता उसकी कथन शैली पर निर्भर करती है। *ज़ामी* यद्यपि आत्मकथा विधा को समृद्ध करती है फिर भी ऑड्रे लॉर्ड की रुचि, सिलसिलेवार ढंग से अपनी कथा कहने के बजाय, पाठकों को अपने आंतरिक और बाह्य दृश्यों के सान्निध्य में ले जाने में ज़्यादा है। वह छोटी-छोटी बातों के विवरण मात्र से अपनी जीवन यात्रा के रेखीय प्रवाह को प्रस्तुत करना चाहती है। *ज़ामी* – को दास आख्यानों की परंपरा में देखा जा सकता है जहाँ मुक्ति के बाद दास अपना नाम बदल लिया करते थे। लॉर्ड ने माँ-बाप द्वारा प्रदत्त नाम ठुकराकर अपना नया नाम रखा। *ज़ामी* नाम रखकर वह अपनी स्वायत्तता और स्वतंत्रता की घोषणा करती है, साथ ही वह परंपरा से अपनी अविच्छिन्नता को दर्शाने के लिए बताती है कि वह वेस्टइंडीज़ की भूमि से जुड़ी है और माँ, नानी की परंपरा का स्मरण करती है। यह पहचान उसकी स्वतंत्र इयत्ता रचने में मदद करती है। अन्य अश्वेत आत्मकथाकारों की तरह 'घर' की संकल्पना *ज़ामी* में बार-बार आती है। लॉर्ड घर को एक मिथक के रूप में प्रस्तुत करती है जो आत्मपूर्णता से संपृक्त हो जाता है। पूरे आख्यान में एकाकीपन और घर की चर्चा बार-बार आती है, प्रत्येक नया घर एकाकीपन की अलग अनुभूति लाता है और अंततः लेखिका यह महसूस करती है कि कैरिआउ का घर, जहाँ उसका

[60] ऑसी गफ़ी (1971).

बचपन गुज़रा, जीवन में उसका विकल्प हो नहीं सकता, क्योंकि वह घर अब स्वप्नों से जुड़ा मिथकीय संदर्भ मात्र है। 'घर' का प्रतीक अधिकांश आत्मकथाकारों के यहाँ पौराणिक-मिथकीय संपृक्तार्थ वहन करता है। अश्वेत स्त्री रचनाकारों में छूटे हुए घर के प्रति जादुई सा मोह निरंतर चलता रहता है, जो उनके निर्वासन और एकाकीपन के भाव को और भी अधिक गहरा करता है। घर एक ऐसी सुरक्षित शरणस्थली है जो कल्पना में शोषण, दमन, रंगभेद, लिंगभेद की दिक़्क़तों से अलग शांत द्वीप है। लॉर्ड का मानना है कि स्त्री का घर कुछ विशिष्ट होता है – 'जहाँ वे अपने व्यक्तित्व के विभिन्न पहलुओं की अभिव्यक्ति खुलकर कर पाती हैं।' समाज में जिन विविध अनुभवों से वह गुज़रती है – जो शोषण, दमन, घुटन, अभिव्यक्ति की स्वतंत्रता छिनने और वापस छीन लेने से संबद्ध हो सकते हैं – उनकी अभिव्यक्ति के लिए जिस 'ज़मीन' की खोज कोई स्त्री करती है – वही ज़मीन उसे विशिष्ट बनाती है।

परंपरागत आत्मकथ्यों में लेखिका की स्मृति में माँ का ज़िक्र बार-बार आता है। लगभग उसी तर्ज़ पर ऑड्रे लॉर्ड अपनी माँ लिंडा का स्मरण बार-बार करती है, जिसके साथ उसके संबंध जटिल हैं, कहीं वह लिंडा से प्रेरित और प्रभावित होती है, कहीं स्वायत्तता और व्यक्तिगत स्वतंत्रता के प्रश्न पर उससे टकराती भी है। माँ से उसे सृजन की प्रेरणा और भाषा मिली है। वह लिखती है – 'मैं अपनी माँ की अनलिखी कविताओं और दबे क्रोध का प्रतिबिंब हूँ।'[61] उसका शब्दभंडार ननिहाल के वातावरण ने समृद्ध किया है। लिंडा के सुप्त, अनकहे शब्द, अनभिव्यक्त कविताओं को ऑड्रे लॉर्ड ने अभिव्यक्ति दी, यों कह लें कि उसने माँ के मौन को शाब्दिक रूप दिया है – कार्यव्यापार से भाषा तक की यात्रा के पड़ाव उसने अपनी पहली अध्यापिका 'माँ' से जाने-गुने हैं। लॉर्ड की माँ ने उसे मूकता के संसार से परिचित कराया है। पूरी आत्मकथा में लॉर्ड ने जगह-जगह अपनी माँ की जिजीविषा और ताक़त की प्रशंसा की है। माँ ने जीवन में स्थितियों को समझ कर उनके अनुरूप कार्य किया है, लॉर्ड को उसपर गर्व है लेकिन साथ ही वह माँ की जीवन-शैली की आलोचना भी करती है। माँ की तुलना में अपना जीवन सुरुचिपूर्ण बनाने के लिए वह निरंतर प्रयासरत रहती है। अपनी माँ के साथ कई मुद्दों पर उसका निरंतर मानसिक संघर्ष चलता रहता है जो अफ़्री-अमेरिकी स्त्री संस्कृति के एक भिन्न आयाम को उद्घाटित करता है – स्त्री का अपने समुदाय के भीतर निजी अस्मिता के लिए संघर्ष और अपनी आवश्यकताओं और इच्छा के अनुरूप 'स्पेस' खोजने का प्रयास। लॉर्ड को माँ से शिकायत है कि वह दमन का वाचाल प्रतिरोध नहीं करती। लिंडा मौन है जबकि लॉर्ड का कहना है – 'जो मैं हूँ वह हूँ'। दमन के ख़िलाफ़ आवाज़ उठाने की दिशा में यह पहला क़दम है। दमन के प्रतिरोध की शैली के प्रश्न पर वह लिंडा से मतभेद रखती है और उससे अलग खड़ी दिखाई देती है। माँ से अलग होकर अपनी पहचान खोजने की कोशिश यहीं से शुरू होती है।

लिंडा ने अपनी बेटी को वेस्टइंडीज़ की परंपरा और संस्कृति से प्रेम करना सिखाया है। मातृभूमि छोड़कर वे स्थानांतरित हो गई हैं – बेटी अपनी संस्कृति, भाषा, गीत-संगीत की

[61] ऑड्रे लॉर्ड (1982) : 32.

स्मृति से देशकाल की दूरी को पाटने का प्रयास करती है। अन्य आत्मकथाकारों की तरह राष्ट्रीय अस्मिता, रंगभेद अथवा समूहगत सांस्कृतिक पहचान उसे भी अपनी माँ से ही मिली है। ऑड्रे अपनी माँ की भूमिका की सराहना करती है – क्योंकि उसने विपरीत परिस्थितियों में संघर्ष किया है – फिर भी आत्मकथा में माँ-बेटी के बीच चुप्पी और तनाव के तमाम प्रसंग बिखरे पड़े हैं, क्योंकि ऑड्रे स्वतंत्र रूप से जीने और लिखने के लिए, अपने व्यक्तित्व के समुचित विकास के लिए घर छोड़ने की ज़रूरत शिद्दत के साथ महसूस करती है। आगे चलकर लॉर्ड अपनी माँ के साथ पुनः संबंध स्थापित करती है। संबंधों के इस नवीकरण में एक-दूसरे को 'स्पेस' देने की परिपक्व सोच प्रमुख है और अब लॉर्ड के साथ माँ की पहचान भी संपृक्त हो जाती है जो नई पीढ़ी तक निजी अनुभवों से समृद्ध होकर पहुँचती है।

अश्वेत साहित्य में 'यात्रा' का प्रतीक बहुत महत्त्व रखता है, यह यात्रा 'दास आख्यानों' में दासता से मुक्ति की यात्रा है जो बाद के आत्मकथ्यों में 'पथिक' के 'आत्म की पहचान' पर समाप्त होती है, जिसके अनंतर वह ख़ुद को नए ढंग से परिभाषित करता/करती है। 'यात्रा' के प्रतीक का रचनात्मक और विविधरूपी प्रयोग अश्वेत आत्मकथाओं का सामान्य और अनिवार्य तत्त्व है। *ज़ामी' : ए न्यू स्पेलिंग ऑफ़ माय नेम* में यह प्रतीक रूपक और यथार्थ दोनों स्तरों पर दीख पड़ता है। लॉर्ड स्वयं को 'पथिक' या 'यायावर' के रूप में परिभाषित करती है, जीवनानुभव ही उसकी 'यात्रा' है। वह माँ के घर से निकलकर पहली बार किसी और जगह 'सोने' को निजत्व की खोज को मील का पत्थर मानती है। इस तरह यह यात्रा उसके ख़ुद तक पहुँचने की यात्रा बन जाती है जो उतनी ही पुरानी है जितनी कि संस्कृति। नित नए जीवनानुभवों की यात्राएँ, लॉर्ड को नूतन जीवन दृष्टि से संपन्न करती हैं, उसके 'आत्म' को समृद्ध और बलशाली बनाती हैं। अभिभावकों की छत्रछाया त्यागने के बाद लॉर्ड को अभाव और अकेलेपन से जूझना पड़ा होगा, घर की सुरक्षित चहारदीवारी से निकलना भी इतना आसान नहीं। 'कुछ पाने के लिए बहुत कुछ खोने' का सिद्धांत यहाँ लागू होता है। यात्राएँ जीवन की नई संभावनाओं के दरवाज़े खोलती हैं, जो जीवन को बेहतर बना सकती हैं, लेकिन इसके अपने ख़तरे भी हैं। लॉर्ड ने ये ख़तरे उठाए ताकि उसे अपनी पहचान मिल सके। *ज़ामी* इस शृंखला में रची जाकर भी आत्मकथा विधा की अगली कड़ी के रूप में दीख पड़ती है क्योंकि इसमें ऐतिहासिक तथ्यों, मिथ और कल्पना का विरल संधान आत्म के अनेकार्थी पाठों की संभावनाओं के द्वार खोलता है। *ज़ामी* में लॉर्ड उन सभी को स्मरण करती है, जिन्होंने उसके अस्तित्व को बचाने में जाने-अनजाने ही सही, कोई न कोई भूमिका अवश्य निभाई। मिथकों के प्रयोग से वह पाठकों के सामने नए उदाहरण पेश करती है। इसके अतिरिक्त वह समूह में किए अपने किसी कार्य को 'सामूहिक' कहकर विस्मृत नहीं करती बल्कि उसे निजी स्तर के प्रयासों के समानांतर रखती है और 'स्त्री का घर' – जो सामान्य होते हुए भी विशिष्ट है – उसकी रचना करने में सक्षम हो पाती है।

हाशिए की अस्मिताओं के संघर्ष, नस्लभेद और रंगभेद का यथार्थ समझने के लिए लिए अफ़्री-अमेरिकी स्त्री-आत्मकथाएँ अध्ययन का प्रामाणिक स्रोत हो सकती हैं। इनके जीवनानुभव दासत्व के इतिहास, रंगभेद और नस्लभेद के मुद्दों के साथ घुल-मिल गए हैं। नस्लभेद, रंगभेद के साथ जेंडर के अनुभव अश्वेत स्त्री अनुभवों को विशिष्टता प्रदान करते हैं और अनायास ही ये रचनाकार अपने समुदाय की 'टेस्टीमोनियो' लिख जाती हैं। प्रत्येक अश्वेत स्त्री का अनुभव अपने आप में विशिष्ट है। साथ ही उसकी एक सामुदायिक अस्मिता भी है, जो अफ़्री-अमेरिकी समुदाय के सदस्य के रूप में उसे मिली है जो जीवन के प्रति सामान्य रुझान, अपेक्षाओं और विशेष रूप से स्वयं की पहचान करवाने में उसकी मदद करती है। ये आत्मकथाएँ अन्तरतम के आह्वान और प्रेरणा से निजी जीवन यात्रा को परिभाषित और अभिव्यक्त करने का सार्थक प्रयास है।

## संदर्भ


अन्ना हेज़मैन (1974), *द ट्रम्पेट साउण्ड्स, हॉल्ट,* राइनहार्ट ऐंड विंस्टन पब्लिशर्स, ऑस्टिन.

अन्ना जूलिया कूपर (1998, 1892), *ए वॉयस फ़्रॉम द साउथ,* ऑक्सफ़र्ड युनिवर्सिटी प्रेस, न्यू यॉर्क.

असाता शकूर (1987), *असाता : ऐन ऑटोबायोग्रफ़ी*, लारेंस हिल बुक्स.

ऑसी गफ़ी (1971), *दि ऑटोबायोग्रफ़ी ऑफ़ ए ब्लैक वूमन*, डब्ल्यु.डब्ल्यु. नॉर्टन ऐंड कंपनी, लंदन.

ऑड्रे लॉर्ड (1982), 'जामी', *अ न्यू स्पेलिंग ऑफ़ माय नेम*, पेंगुइन बुक्स, ऑस्ट्रेलिया.

इज़ाबेला बॉम्फ़्री (2008), 'नैरेटिव ऑफ़ सोजोर्नर ट्रुथ', रूपांतर डॉ. भवजोत, *अन्यथा* पत्रिका, जून, 2008. यह लेख ऑर्नो प्रेस, न्यू यॉर्क और मूल रूप में *न्यू यॉर्क टाइम्स* में सन् 1850 में छपी थी.

इलेन ब्राउन (1993), *ए टेस्ट ऑफ़ पावर : अ ब्लैक वूमन् 'स स्टोरी*, ऐंकर बुक्स, रैन्डम हाउस, न्यूयॉर्क.

एंजेला वाय डेविस (2013), *ऐन ऑटोबायोग्राफ़ी*, हे मार्किट बुक्स, शिकागो.

एलिज़ाबेथ केकली (1868), *बिहाइंड द सीन्स* या *थर्टी इयर्स ए स्लेव ऐंड फ़ोर इयर्स इन द व्हाइट हाउस*, मार्टिनो फ़ाईन बुक्स.

एलिज़ाबेथ केकली, *बिहाइंड द सीन्स या थर्टी इयर्स ए स्लेव ऐंड फ़ोर इयर्स इन द व्हाइट हाउस*, 1868, मार्टिनो फ़ाईन बुक्स.

किम्बर्ल क्रेन्षा (2015), *ऑन इंटरसेक्शनैलिटी,* रायटिंग, न्यू प्रेस.

क्रिस्टीन ऍफ़. बुचर (1994), 'ब्लैक इमिग्रेंट्स इन द यूनाइटेड स्टेट्स : ऐ कम्पैरिज़न विथ नैटिव ब्लैक्स ऐंड अदर इमिग्रेंट्स', *इंडस्ट्रियल ऐंड लेबर रिलेशंस रिव्यु 47 (2)* : 265-284, https://doi.org/10.2307/2524420.

कैथरीन डनहम (1937, 1994), *अ टच ऑफ़ इनोसेंस : ए मेमॉयर ऑफ़ चाइल्डहुड*, युनिवर्सिटी ऑफ़ शिकागो प्रेस.

ग्वेन्डोलाइन ब्रूक्स (1996), *रिपोर्ट फ़्रॉम पार्ट वन,* थर्ड वर्ल्ड प्रेस, शिकागो.

गोल्ड कोस्ट, जिसे बाद में स्लेव कोस्ट कहा गया क्योंकि वहीं से बड़ी संख्या में अफ़्रीक़ी लोगों को दास बनाकर

अमेरिका लाया गया.

जेनिस शर्णकॉफ़ (2005), 'रेज़िस्टेंस लिटरेचर ऐट होम : रिरीडिंग वूमेंस ऑटोबायोग्राफ़ी फ़्रॉम द सिविल राइट्स ऐंड ब्लैक पॉवर मूवमेंट', ऑनलाइन प्रकाशन, htpp://doi.org/10.10.1080/08989575.2005.10815139 28 मार्च, 2014 को देखा गया.

जूलिया स्वीन्डेल्स (1973), *बायोग्राफ़ी इज़ फ़ॉर जेंटलमेन; हिस्ट्री इज़ फ़ॉर स्कॉलर्स, बायोग्राफ़ी इज़ हिस्ट्री, फ़्रांसिस* वेस्ट, प्रोसीडिंग्स फ़ॉर ऑस्ट्रेलियन अकेदमी ऑफ़ द ह्युमैनिटीज़.

पी. जे. ऐकिन (2008), द *वेक्सिंगली अनबेयरेबल : ट्रूथ इन ऑटोबायोग्रफ़ी*, कॉर्नेल युनिवर्सिटी प्रेस, न्यू यॉर्क.

फ़्रांसिस एलेन वॉन्टकिंस हार्पर (1859), 'आवर ग्रेटेस्ट वॉन्ट', *ऐंग्लो-अफ़्रीकन मैगज़ीन*.

बेलींडा ऑर द क्रूएलिटी ऑफ़ मेन हूज़ फ़ेसेज़ वर लाइक द मून, अमेरिकन म्यूज़ियम ऐंड रिपॉज़िटरी ऑफ़ एंशिएंट ऐंड मॉडर्न फ़्यूजिटिव पीसेज़ : प्रोज़ ऐंड पॉलिटिकल, वॉल्यूम 1 जून, 1787.

मह्सीन गदामी, *ब्लैक वूमंस आइडेंटिटी : स्टीरियोटाइप्स*, रेस्पेक्टेबिलिटी ऐंड पैशनलेसनेस (1890-1930), https://doi.org/10.4000/lisa.806 (31.3.2021.को देखा गया).

मार्गो पार्किंस (2000), *ऑटोबायोग्रफ़ी ऐज़ ऐक्टिविज़म : थ्री ब्लैक विमेन ऑफ़ द सिक्सटीज़,* युनिवर्सिटी प्रेस ऑफ़ मिसीसिपी : 22.

माया एंजेलो (1969), *आई नो व्हाय द केज्ड बर्ड सिंग्स*, रैंडम हाउस पब्लिकेशन.

मेरिलिन रिचर्ड्सन (1987) (सं.), *मारिया डब्ल्यू स्टीवर्ट : अमेरिका 'ज़ फ़र्स्ट ब्लैक वूमन राइटर : एस्सेज़*, इंडियाना युनिवर्सिटी प्रेस, ब्लूमिंगटन.

मेटा वाय हैरिस (2003), 'ब्लैक राइटिंग ऑटोबायोग्रफ़ी : मार्जिनलाइजेशन, माइग्रेशन, ऐंड सेल्फ़ आयडेन्टिडी', अप्रकाशित लघु शोध प्रबंध, युनिवर्सिटी ऑफ़ मेनचेस्टर, इंग्लैंड.

मेटा वाय हैरिस (2003), 'ब्लैक राइटिंग ऑटोबायोग्रफ़ी : मार्जिनलाइजेशन, माइग्रेशन, ऐंड सेल्फ़ आयडेन्टिडी', अप्रकाशित लघु शोध प्रबंध, युनिवर्सिटी ऑफ़ मेनचेस्टर, इंग्लैंड.

मेरी ब्रूक्टर (1974), *हियर आय ऐम : टेक माय हैंड, न्यू यॉर्क*.

*मेरी जैक्सन की कहानी (2008)*, रूपान्तर सुखजोत, *अन्यथा*, जून.

मेरी किंग (2011), *दि ऑटोबायोग्राफ़ी*, ओरियन पब्लिकेशन.

मैल्कम एक्स, ऐलेक्स हेली (1965, 1992), *दि ऑटोबायोग्राफ़ी ऑफ़ मैल्कम एक्स*, बैलेन्टाइन बुक्स.

रिचर्ड राइट (2008), *नेटिव सन*, हार्पर पेरेनियल मॉडर्न क्लासिक, शिकागो.

रोज़ बटलर ब्राउन (1969), *लव माय चिल्ड्रेन : ऐन ऑटोबायोग्रफ़ी*, मेरेडिथ प्रेस.

लिंडा ऐंडरसन (2011), ऑटोबायोग्राफ़ी, रटलेज, लंदन ऐंड न्यू यॉर्क.

लीला दुबे (2004), *लिंगभाव का मानववैज्ञानिक अन्वेषण : प्रतिच्छेदी क्षेत्र,* वाणी प्रकाशन, नयी दिल्ली.

रेजीना ब्लैकबर्न (1980), *इन सर्च ऑफ़ द ब्लैक फ़ीमेल सेल्फ़* : 'अफ़्रीकन अमेरिकन विमेंस ऑटोबायोग्राफ़ीज़ ऐंड एथ्निसिटी', ब्लूमिंगटन : इंडियाना यूपी.

सुज़ैन स्टैगेनबॉर्ग (1998), 'सोशल मूवमेंट कम्युनिटीज ऐंड साइकल ऑफ़ प्रोटेस्ट : द एमरजेंस ऐंड मेंटेनेंस ऑफ़ अ लोकल मूवमेंट', *जर्नल ऑफ़ सोशल प्रॉब्लम्स*, वॉल्यूम 45, न.2, मई, 1998, ऑक्सफ़र्ड युनिवर्सिटी प्रेस : 180-204, https://doi.org/10.2307/3097243.

हन्ना मोरे (प्रस्तुति), 'द सॉरो ऑफ़ यांबा ऑर नीग्रो वूमन, इलैक्ट्रॉनिक टेक्स्ट सेंटर', युनिवर्सिटी ऑफ़ वर्जीनिया लायब्रेरी. https://www.eighteenthcenturypoetry.org/works/o4179-w0010.shtml.cited on 31.3.2021.

हेनरी लुई गेट्सद (2012), *क्लासिक स्लेव नैरेटिव्ज़*, सिग्नेट पब्लिशर.

हैरिएट ए. जेकब्स (1987, 1861), *इंसीडेंट्स इन द लाइफ़ ऑफ़ ए स्लेव गर्ल,* (सं.) जीन फ़ागन येलीन केम्ब्रिज, मैसाचूसेट्स, हार्वर्ड युनिवर्सिटी प्रेस.

हैरिसन जैक्सन (1974), *देयर इज़ नथिंग आय ओन दैट आय वॉन्ट,* प्रेन्टिस हॉल प्रकाशन.